

Körperliche Fremdheit: zum Problem der interkulturellen Begegnung im Sport

Bröskamp, Bernd

Postprint / Postprint

Monographie / phd thesis

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bröskamp, B. (1994). *Körperliche Fremdheit: zum Problem der interkulturellen Begegnung im Sport*. (Sport - Spiele - Kämpfe: Studien zur Historischen Anthropologie und zur Philosophie des Sports, 2). Sankt Augustin: Academia Verl..
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-66728>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Sport · Spiele · Kämpfe

2

Körperliche Fremdheit

**Zum Problem der
interkulturellen Begegnung
im Sport**

von

Bernd Bröskamp



Academia

Bernd Bröskamp

Körperliche Fremdheit

Sport • Spiele • Kämpfe

Studien zur
Historischen Anthropologie
und zur
Philosophie des Sports

herausgegeben
von
Gunter Gebauer

Band 2

Körperliche Fremdheit

Zum Problem der
interkulturellen Begegnung
im Sport

von

Bernd Bröskamp

**POSTPRINT / Online-Reprint (.pdf)
der Erstauflage – erschienen 1994 im
Academia Verlag • Sankt Augustin**

ISBN 3-88345-419-2

Hinweis: Die Seitenzahlen sind identisch mit der Buchausgabe,
die Zeilenumbrüche sind es nicht immer.

Academia Verlag • Sankt Augustin

Einbandentwurf unter Verwendung der Reliefbasis eines Kouros
aus Olympia (Nationalmuseum Athen Nr. 3476)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Bröskamp, Bernd:
Körperliche Fremdheit : zum Problem der
interkulturellen Begegnung im Sport / von Bernd Bröskamp. –
Sankt Augustin: Academia-Verl., 1994

(Sport, Spiele, Kämpfe ; Bd. 2)
Zugl.: Berlin, Freie Univ., Diss., 1988 u.d.T.:
Bröskamp, Bernd: Der fremde Körper
ISBN 3-88345-419-2
NE: GT

1. Auflage 1994

© Academia Verlag
Postfach 16 63, D-53734 Sankt Augustin
Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten

Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet,
das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und
anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu
verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen und anderweitigen Bearbeitung.

Herstellung: Richarz Publikations-Service GmbH, Sankt Augustin

"Es gibt eine ganz besondere, in den Intelligenztheorien häufig vernachlässigte Art und Weise des Verstehens: Verstehen mittels des eigenen Körpers. Eine Unmenge von Dingen verstehen wir nur mittels unseres Körpers, jenseits des Bewußtseins, ohne über die Wörter zu verfügen, es auszudrücken."

Pierre Bourdieu

Vorwort

Dieses Buch, geschrieben im Schnittpunkt von Sportforschung, Körpertheorie, Kultur- und Migrationssoziologie, wendet sich an eine entsprechend heterogene Leserschaft: an Soziologen, Pädagogen sowie an die am Sport interessierte Fachöffentlichkeit, insgesamt an alle diejenigen, die in der Praxis, in Forschung und Lehre mit Themen wie Migration, Ethnizität, Fremdheit usw. zu tun haben. Ausgehend von Fragestellungen, die die Praxis des interkulturell betriebenen Sports aufwirft, beabsichtigt es, einen Beitrag zu einem tieferen Verständnis jener umfassenden Grunddimension menschlicher Kommunikation zu leisten, die sich im Alltag der sprachlichen Artikulation in der Regel entzieht. Es geht um das *Verstehen mit dem Körper*, vor allem aber um das, was sich in ethnisch heterogenen Lebenswelten an Nicht- oder Mißverstehen mit dem Körper vollzieht, und um die Fremdheit, die daraus resultiert.

Von Anfang an zu betonen ist, daß die Entstehung dieser Arbeit und die auf den folgenden Seiten dargelegten Überlegungen dem kulturtheoretischen Werk Pierre Bourdieus Grundlegendes zu verdanken haben. Daher steht das diesem Vorwort vorausgehende Zitat keineswegs zufällig dort, am Beginn und noch vor allem, was nun folgt; es gehört zu den zentralen Aussagen des von Bourdieu skizzierten *Programms für eine Soziologie des Sports* und soll hier den Rahmen für das dominierende Thema dieses Buches abstecken. Vor Augen führen muß man sich dabei, daß die spezifischen Kompetenzen, über die Sporttreibende in ihrer Praxis verfügen, solche sind, die in ganz besonderer Weise auf einem Verstehen mit dem Körper beruhen; es handelt sich um Kompetenzen, die, häufig stillschweigend, über körperliche Praktiken und von Körper zu Körper vermittelt und erworben werden. Man kann sich ausmalen, was passiert, wenn der Boxer oder der Ringer seinen Gegner nicht versteht, genauer, ihn im buchstäblichen Sinne des Wortes nicht *be-greift*, eine Finte nicht schon im Ansatz erkennt, die Tuchföhlung auch nur einen Moment lang schleifen läßt und dem Körper seines Kontrahenten wie auch seinem eigenen gegenüber für Sekundenbruchteile unaufmerksam ist: Deutungsfehler, Unachtsamkeit, ein Mißverstehen der Absichten des Gegenübers machen sich hier auf der Stelle bemerkbar - zuweilen ziemlich schmerzhaft.

Das Nachdenken über diese Art des körperlich-praktischen Verstehens und Deutens bietet sich als Ausgangspunkt für tiefergehende Reflektionen an, die die Wirkungsweisen auch anderer, nicht-sportspezifischer Formen der körperlichen Übung und Disziplinierung ins Blickfeld nehmen. Indem man die Linse auf alle in

einer Gesellschaft gegebenen Weisen der "geregelt(n) Manipulation des Körpers" (Bourdieu 1992a, 206) einstellt, kommt man vielleicht zu einem besseren Verständnis jener sozialen Prozesse, über die Gesellschaften und Kulturen (seien es Stammes-, Jugend-, Sub-, Klassen- oder Nationalkulturen) sich der Loyalität, Zustimmung und Zugehörigkeit ihrer Mitglieder versichern. Man kann annehmen, daß alle Gesellschaften - komplexe nationalstaatlich ebenso wie einfache nicht-nationalstaatlich verfaßte -, ihre Institutionen, sozialen Gruppen und kulturellen Minderheiten sich das Verstehenspotential des Körpers zu Nutzen machen. Sie verwenden es - zumeist implizit, seltener explizit - zu ihren eigenen Zwecken, indem sie ihre Mitglieder über Formen der körperlichen Praxis, Übung, Erziehung und Disziplinierung an sich binden, um auf diese Weise "vom Körper jene Zustimmung zu bekommen, die der Geist verweigern könnte" (ebd.).

So sind die diversen historisch entstandenen kulturellen Lebensformen - über Lernprozesse vermittelt - viel tiefer in den Individuen, eben in ihren Körpern, verwurzelt, als es diejenigen, die einer weitgehend kulturfreien Migrations- und Ethnizitätsforschung das Wort reden, glauben mögen, ohne deshalb jedoch, wie es der rassistische Diskurs in seiner älteren biologistischen und neueren kulturalistischen Wendung gerne hätte, angeboren und unveränderlich bzw. durch eine Unaufhebbarkeit kultureller Differenzen gekennzeichnet zu sein (vgl. Memmi 1992; Balibar 1992; Taguieff 1991).¹ Angeboren und universal sind Anlagen zum Erwerb und zur Einverleibung jeglicher Kultur: "Was beim Menschen durch Heredität festgelegt ist, ist die allgemeine Anlage zum Erwerb einer beliebigen Kultur, aber die Kultur, die die seine werden wird, hängt von den Zufällen seiner Geburt und Gesellschaft ab, die ihm seine Erziehung vermittelt" (Lévi-Strauss 1985, 44).

Unter den angeführten Aspekten kann die Analyse von Sportphänomenen besonders wertvoll sein. Sie sensibilisiert für die von Bourdieu beschriebene körperliche Dimension des Begreifens der sozialen Welt. Sie ermöglicht einen Zugang zur

¹ Wie Etienne Balibar herausarbeitet, hat sich der neo-rassistisch-kulturalistische Diskurs der Neuen Rechten vom biologistischen Rassismus insofern entfernt, als daß hier das entscheidende Kriterium einer behaupteten ein für allemal festgelegten Zugehörigkeit nicht mehr "Rasse" in Verbindung mit biologistischen Vererbungslehren darstellt, sondern von nun an durch "Kultur" in einem essentialistischen Sinn ersetzt wird, verbunden mit der Ideologie von der "Unaufhebbarkeit kultureller Differenzen" (1992, 28 ff.). Die ethnosozologischen Analysen Bourdieus zeigen, daß es gerade die potentielle Aufhebbarkeit kultureller Differenzen ist, die die gesellschaftliche Stellung derjenigen, die in Relation zu anderen über mehr kulturelle Macht verfügen, bedroht. Darin gründet das je nach sozialem Feld spezifisch sich auswirkende Interesse an der Aufrechterhaltung bestehender oder, wenn dies nicht mehr möglich ist, an der Erzeugung neuer kultureller Differenzen. Diese ununterbrochen vorgenommenen symbolischen Abgrenzungen bilden eine wesentliche Grundlage des in komplexen Gesellschaften fortwährend stattfindenden kulturellen Wandels (vgl. dazu Teil III).

Untersuchung der Frage, wie das Soziale über symbolische Prozesse vermittelt somatisiert wird; sie kommt auf jenen Vorgang zurück, über den kulturelle Formen, Werte, Normen, Glaubensformen und Überzeugungen praktiziert, tradiert und einverleibt werden, und schließlich stößt sie, wenn sie sich der Praxis des interkulturellen Sporttreibens zuwendet, immer wieder auf Verständigungsprobleme und Fremdheitsphänomene, die darauf beruhen, daß hier das gegenseitige Verstehen mit dem Körper zeitweilig nicht mehr funktioniert.

Gegenüber den mit diesem Problemkomplex verknüpften Fragestellungen ist die internationale Migrations- und Ethnizitätsforschung, aus welchen Gründen auch immer, ziemlich blind gewesen. Zugegebenermaßen sind jedoch die traditionellen theoretischen Konzepte, über die sie verfügt, auch nicht besonders geeignet gewesen, die körperliche Dimension ethnischer Beziehungen zum Gegenstand ihrer Forschung zu machen. Dafür hat sie aber ihrerseits einen anderen sehr wichtigen Gesichtspunkt ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt, den die sozialwissenschaftliche Sportforschung nur selten zur Kenntnis nimmt: daß nämlich Prozesse der Globalisierung und ethnischen Differenzierung - anders als es die Prognosen traditioneller Modelle der modernen Gesellschaft vermuteten - keineswegs in einem Gegensatz zueinander stehen. Beide Entwicklungen sind vielmehr, wie man heute sieht, zwei Seiten desselben Vorgangs. Zu den prägnantesten Beispielen dafür zählen internationale Migrationen wie z.B. die innereuropäische Wanderung von Arbeitskräften der 50er und 60er Jahre mit ihren sozialen Ursachen und Folgen. Unauflöslich mit der Internationalisierung der Geld-, Waren- und Arbeitsmärkte im Weltmaßstab verbunden, hat sie in den westeuropäischen Industriestaaten zu einer Ethnisierung der sozialen Stratifikationssysteme geführt (vgl. Esser 1988; Kreckel 1989; Wallerstein 1992).

Es liegt nicht nur angesichts des Umfangs der Zuwanderung auf der Hand, sondern ist auf den Sportplätzen deutscher Großstädte sowohl von den an Sportaktivitäten Beteiligten als auch dem sich dafür interessierenden ethnographischen Beobachter "hautnah" mitzuerleben, daß die jeweiligen nationalen Sportsysteme von migrationsbedingten Prozessen der ethnischen Differenzierung und kulturellen Pluralisierung keineswegs unberührt bleiben; im Gegenteil, sie werden massiv davon erfaßt. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Entwicklung und Untersuchung einer Fülle von Fragestellungen zur Rolle des Sports in ethnisch heterogenen Gesellschaften - auch anderer als die auf den folgenden Seiten behandelten - für eine zeitgemäße Sportwissenschaft langfristig einen zentralen Stellenwert. Sie wird sich in Zukunft in wesentlich stärkerem Ausmaß als bisher den Herausforderungen

stellen müssen, die sich für sie aus den Migrationsbewegungen ergeben. Dies umso mehr, als

- der auf den reichen Gesellschaften Europas lastende Einwanderungsdruck in der Folge des Zusammenbruchs des Staatssozialismus in Zukunft eher noch zu- als abnehmen wird;
- die Bevölkerungsstruktur in der Bundesrepublik Deutschland demographischen Prognosen zufolge im Zusammenhang mit der niedrigen Geburtenziffer der deutschen Bevölkerung einen stetig wachsenden Ausländeranteil aufweisen und damit noch an ethnischer Vielfalt gewinnen wird (vgl. Birg/Koch 1987; Statistisches Bundesamt 1992);
- die Sportpotentiale und die Sportpartizipation der ausländischen Bevölkerung, insbesondere bei den Frauen, mittel- und langfristig deutlich ansteigen werden (vgl. Wagner et al. 1990);
- das politisch angestrebte Zusammenwachsen des "Europäischen Hauses" von europa- und weltweit wiederaufflammenden Nationalismen begleitet ist, die in Extremfällen Formen der rassistischen Gewalt, des Genozids ("ethnische Säuberungen") und Kriegen nicht ausschließen.

Diese aktuellen Entwicklungen und das Faktum, daß sich der Stand der Forschung zur Frage interethnischer Sportkontakte in den vergangenen fünf Jahren nicht wesentlich verändert hat, lassen die etwas späte Buchpublikation dieser im Wintersemester 1988/89 von der Freien Universität Berlin (unter dem Titel "Der fremde Körper. Das Problem des Körperlichen im Kontext migrationsbedingter Kulturkontakte unter besonderer Berücksichtigung des Sports") angenommenen Dissertationsschrift mehr als gerechtfertigt erscheinen. Die Arbeit, die zum damaligen Zeitpunkt lediglich in Form von Microfiche veröffentlicht wurde, ist für die hier vorgelegte Buchpublikation von Grund auf überarbeitet und aktualisiert worden; neuere Literatur ist an den entsprechenden Stellen angegeben. Mein Dank gilt an dieser Stelle Gunter Gebauer und Eva Engelhardt für die kritische Durchsicht und Kommentierung früherer Versionen des Manuskripts, der Freien Universität Berlin für die Gewährung eines NaFöG-Stipendiums (1985/86) und den Mitgliedern der Gesellschaft für Internationale Kultur- und Bildungsarbeit für ihre Diskussionsbereitschaft, wertvollen Anregungen und Ermutigungen.

Berlin, im August 1993

Bernd Bröskamp

I N H A L T

VORWORT	VII
EINLEITUNG	1
"Integration" als Erkenntnishindernis der Sportforschung	3
Der Glaube an den universalen Körper und das Korrektiv des kulturell definierten Körpers	5
Gegenstand, Ziele und Aufbau der Arbeit	13
Einige Probleme und Desiderate der Migrationsforschung	16
TEIL I: ASSIMILATION, ETHNIZITÄT UND "RACE RELATIONS" - ZUM STAND DER SPORTSOZIOLOGISCHEN MIGRATIONS- UND MINORITÄTENFORSCHUNG	21
1. Ethnische Minderheiten im Sport	23
1.1. Sport in der Perspektive der Assimilationsforschung	23
1.1.1. Sportsoziologische Untersuchungen auf der Grundlage der Assimilationstheorie von Gordon	25
1.1.2. Sportsoziologische Untersuchungen auf der Grundlage der Assimilationstheorie von Esser	29
1.1.3. Kritik der sportsoziologischen Assimilationsforschung	34
1.2. Sport in der Perspektive der Ethnizitätsforschung	38
1.2.1. Ethnische Grenzen des Sports	38
1.2.2. Ethnische Kolonien und Vereinssport	45
1.3. Sport in der Perspektive der "race relations"-Analysen	51
1.3.1. Sport - eine ethnische Mobilitätsfalle? Schwarze Sportstars und soziale Ungleichheitsstrukturen	52
1.3.2. Von offenen zu subtilen Formen der Diskriminierung und Benachteiligung	57
1.4. Zusammenfassende Betrachtung	62
TEIL II: DIE KONSTRUKTION DES GEGENSTANDS: DAS PROBLEM DER KÖRPERLICHEN FREMDHEIT	63
2. Zur körperlichen Dimension von Fremdheit und Ethnizität im Sport und im Alltag	65
2.1. Spezielle sportsoziologische Fragestellungen	65
2.2. Körperbezogene Probleme des Sportunterrichts mit türkischen Jugendlichen. Einige Beispiele	67
2.3. Das Problem der körperlichen Fremdheit	77
2.4. Körperliche Fremdheit im Alltag: Der Umgang mit dem kranken Körper	83
2.5. Fremdheit als Gegenstand der Migrationsforschung	92
2.6. Zusammenfassende Betrachtung	100

T E I L III: KÖRPERLICHE FREMDHEIT IN DER PERSPEKTIVE DER SOZIALTHEORIE PIERRE BOURDIEUS	103
3. Körperliche Fremdheit als Fremdheit körperbezogener Habitus- und Geschmacksformen	105
3.1. Der praxeologische Ansatz im Überblick	109
3.2. Habitus und Geschmack in Grundzügen	118
3.2.1. Der Habitus: Sozial strukturierte Erzeugungsmatrix und Körper gewordene Kultur	118
3.2.2. Der Geschmack: Kultureller Code, praktischer Sinn und die Logik der Praxis	123
3.3. Der Geschmack im Kontext der kulturellen Reproduktion sozialer Strukturen	130
3.3.1. Klassenspezifische Geschmacksformen	130
3.3.2. Die Fremdheit der Klassengeschmäcker und die Illusion des unmittelbaren Verstehens	131
3.3.3. Geschmack und kulturelles Kapital	134
3.3.4. Die Hierarchie der Legitimitäten und das Feld der kulturellen Produktion	136
3.3.5. Kulturelle Reproduktion und Schule	140
3.4. Symbolisches Kapital, körperliche Distinktionen und sportliche Praxisformen	142
3.4.1. Zur symbolischen Dimension kulturellen Konsums: Distinktion	143
3.4.2. Das Modell des sozialen Raums	146
3.4.3. Der Kampf der Klassifikationssysteme, das Körperliche und der Sport	149
3.4.4. Das Modell von Sportangebot und -nachfrage	153
3.5. Migration, Ethnizität und der Raum des Sports	158
3.5.1. Zur Position der neuen Ethnien im Sozialraum der Bundesrepublik Deutschland	161
3.5.2. Staatsangehörigkeit als institutionalisierte Form des kulturellen Kapitals	165
3.5.3. Ethnizität in der Praxis	166
3.5.4. Die Fremdheit körperlicher Habitusformen und ihre Wirkungsweisen im Feld des Sports	170
3.5.4.1. Körperliche Fremdheit und sportspezifische Reproduktionsstrategien	173
3.5.4.2. Körperliche Fremdheit und symbolische Gewalt	179
3.6. Ausblick und offene Fragen	184
S C H L U S S : FOLGERUNGEN FÜR KONZEPTE DES INTERKULTURELLEN LERNENS IM SPORT	189
Aspekte einer praxeologischen Körper- und Sportpädagogik	191
L I T E R A T U R V E R Z E I C H N I S	197

In Erinnerung an meinen Vater
Josef Bröskamp
(10.09.1905 - 16.10.1989)

Einleitung

Die Soziologie der Migration und der interethnischen Beziehungen bildet in Deutschland - im Unterschied zu klassischen Einwanderungsländern, wie beispielsweise den USA - keinen traditionell etablierten Schwerpunkt sozialwissenschaftlicher Forschung. Erst in der Folge der Arbeitsmigration aus den Ländern des Mittelmeerraums in die westeuropäischen Industriegesellschaften hat sich während der vergangenen 20-25 Jahre ein solches Forschungsgebiet auch hierzulande entwickelt. Innerhalb eines relativ kurzen Zeitraums ist jedoch eine Forschungslage entstanden, die, insbesondere was die Anzahl der Veröffentlichungen angeht, kaum noch überschaubar ist. Bereits vor mehr als 10 Jahren ist die systematische Erfassung der (zunächst) unter den Etiketten der "Ausländer-", "Gastarbeiter-" und "Migrantenforschung" durchgeführten Untersuchungen zur Lebenslage und Sozialisation ausländischer Arbeiterfamilien als immer schwieriger werdend eingeschätzt worden (vgl. Weidacher/Lopez-Blasco 1982). Allerdings hat dies, wie Boos-Nünning in einem Literaturüberblick konstatiert, nicht zuletzt daran gelegen, daß "alles, was zu diesem Themenbereich gesagt wird - selbst unredigierte Tagungsberichte -" ungeachtet des jeweiligen Grades an theoretischer Durchdringung und offenkundiger empirischer Mängel als veröffentlichungswürdig angesehen worden ist (1983, 130).

Seit Mitte der 80er Jahre ist diese Entwicklung kritisch reflektiert worden; die Migrationsforschung ist in ihre Bilanzierungsphase getreten und blickt auf ihre Geschichte zurück (vgl. Treibel 1988). Sie gelangt zu der Erkenntnis, daß dem überwiegenden Teil ihrer Forschungen durch eine enge Verknüpfung von Wissenschaft und Politik die Richtung gegeben worden ist.¹ Es ist in erster Linie das Integrationskonzept der Ausländerpolitik, das die Forschung eingeengt und maßgeblichen Einfluß auf sie ausgeübt hat. "Integration" ist als *die* Lösung des "Ausländerproblems" angesehen worden, und die Ergebnisse der Migrantenforschung sollten eine verlässliche Informationsbasis bilden, um auf politischer Ebene

¹ In den frühen 70er Jahren, als die Folgewirkungen der Gastarbeitermigration auf die soziale Infrastruktur im Wohnbereich, in den Systemen sozialer Sicherung sowie im Gesundheits- und Bildungssystem immer deutlicher hervortraten, begann der politisch-bürokratische Bedarf an sozialwissenschaftlichen Forschungsergebnissen zur Ausländerfrage erheblich anzusteigen. Ausländerforschung wurde in der Alt-Bundesrepublik fortan stark in Abhängigkeit von staatlichen, kommunalen und privatwirtschaftlichen Institutionen betrieben. Deren Entscheidungsmacht spielte nicht nur bei der Vergabe von Forschungsaufträgen und finanziellen Förderungen von Projekten eine wesentliche Rolle, sondern auch bei der Formulierung von als relevant erachteten Fragestellungen (vgl. Berger 1990, 126).

entsprechende wirksame Maßnahmen entwickeln zu können.² Aus dieser engen Orientierung am politischen und administrativen Handlungsbedarf resultierte der häufig kritisierte starke Anwendungsbezug der sog. Ausländerforschung und ihre vorrangige Ausrichtung an der schulischen und sozialpädagogischen Praxis. Die besondere "tagespolitische Brisanz" der Ausländerthematik und das von der Forschung erwartete Problemlösungspotential haben, wie Treibel (1988, 11) aufzeigt, eine Pädagogisierung der Soziologie gefördert, was sich für "den Aufbau auch theoretisch stringenter Fachrichtungen" als schwerwiegendes Hemmnis erwiesen hat. So ist die westdeutsche Ausländerforschung gekennzeichnet durch ein generell "niedriges Distanzniveau", verbunden mit einem Auseinanderfallen von Anwendungs- und Grundlagenorientierung (ebd.). Sie ist über weite Strecken zu einem Sonderthema der Sozialforschung geworden und läuft Gefahr, sich von den Diskussionen der Gegenwartssoziologie abzukoppeln.

Dieser Entwicklung gegenüber steht eine eher kleine Zahl theoretisch gehaltvoller Untersuchungen, die aus der Masse der Veröffentlichungen herausragen. Dazu gehören - unter anderen - die jeweils unterschiedlichen theoretischen Ansätzen verpflichteten Arbeiten von Hoffmann-Nowotny (1973), Schrader et al. (1976), Esser (1980; 1982; 1985), Esser/Gaugler et al. (1979); Heckmann (1981; 1992), Elwert (1982), Hettlage-Varjas/Hettlage (1984), Nauck (1985a).³ Die Leistung dieser Autoren besteht darin, daß sie den Anschluß an den internationalen Forschungsstand hergestellt haben. Als Sozialwissenschaftler, die sich mit den Auswirkungen

² Klar war allerdings von Anfang an, daß diese nicht auf Beseitigung sozialer Ungleichheiten, Diskriminierungen und den Abbau von Randstellungen zielen sollten, sondern vor allem auf Vermeidung sozialer Spannungen und Unruhen (vgl. Berger 1990).

³ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu wollen, sind hier nur einige der wichtigsten Arbeiten angeführt. Hoffmann-Nowotny (1973) frühe Arbeit bezieht sich empirisch auf die "Fremdarbeiter" in der Schweiz, doch sind seine systemtheoretischen Überlegungen, insbesondere die These von der Unterschichtung der Sozialstruktur der aufnehmenden Gesellschaft auch für die Bundesrepublik von großer Bedeutung. Die Arbeit von Schrader et al. (1976) gehört zu den frühen theoretisch gehaltvolleren Arbeiten, die die Frage der Akkulturation ausländischer Kinder in Deutschland um die sozialisationstheoretische Komponente erweitert haben. Jedoch sind einige ihrer Ergebnisse seit längerer Zeit überholt. Kritisiert worden ist insbesondere die dort vorgenommene typologische Einteilung ausländischer Kinder, die je nach dem Einreisalter als Schul-, Vorschul- und Kleinst- bzw. hier geborene Kinder eingeordnet worden sind. Die auf dieser Grundlage behaupteten jeweils unterschiedlichen Sozialisationsverläufe gelten als viel zu schematisch konstruiert (vgl. Nauck 1985a). Das Verdienst der Arbeiten von Esser liegt v.a. in der kritischen Aufarbeitung und Weiterentwicklung assimilationstheoretischer Arbeiten unter handlungstheoretischen Gesichtspunkten; in neueren Arbeiten verknüpft er die Analyse von ethnischen Differenzierungs- mit der Untersuchung von Modernisierungsprozessen (vgl. Esser 1988). Heckmann erweitert die Marginalitätstheorie der "Chicago School" (Park und Stonequist) um sozialstrukturelle Überlegungen und betont mit dem Konzept der ethnischen Kolonie die positiven Wirkungen sich ausbildender intraethnischer Sozialsysteme der Arbeitsmigranten.

der jungen innereuropäischen Arbeitsmigration befassen, haben sie sich u.a. vor die Notwendigkeit gestellt gesehen, bestehende, in den "klassischen" Einwanderungsländern (z.B. USA, Australien) entwickelte Forschungsrichtungen aufzuarbeiten.⁴ Dies ist mittlerweile erreicht; zum Teil konnten bestehende Theorien sogar weiterentwickelt und neue Ansätze formuliert werden. Bei aller Vielfalt der Disziplinen und Forschungsinteressen bleibt jedoch eines unverkennbar: Die Frage nach der Eingliederung von Einwanderern und Einwanderergruppen bildet auch in diesen Arbeiten ein zentrales, wenn nicht gar das dominierende Forschungsthema. Erst langsam beginnt man sich davon zu lösen.

"Integration" als Erkenntnishindernis der Sportforschung

Bei der sozialwissenschaftlichen Betrachtung des Sports im Kontext des Niederlassungsprozesses ausländischer Arbeiterfamilien in der alten Bundesrepublik zeichnet sich mit einiger zeitlicher Verzögerung eine Entwicklung ab, die derjenigen in anderen Bereichen der Ausländerforschung stark ähnelt. Zur Frage des "Sports mit ausländischen Mitbürgern" läßt sich eine kaum mehr übersehbare Flut von schriftlichen Materialien verschiedenster Art ausmachen. Dazu zählen in erster Linie Beiträge des Deutschen Sportbundes (DSB) in Form von Grundsatzserklärungen, Referaten und Stellungnahmen sowie Berichte der ihm angeschlossenen Organisationen (z.B. der Deutschen Sportjugend [DSJ]) über eingeleitete Maßnahmen und durchgeführte Modellprojekte sportpraktischer Art zur Integration ausländischer Kinder, Jugendlicher und Erwachsener (vgl. DSB 1972; Gieseler 1975; Sportjugend Berlin [SJB] 1975; DSJ 1976; Dietrich 1979; DSB 1981; Landessportbund Hessen 1981; Sportjugend Kiel [SJK] 1982; Adolph/Böck 1985; Bammel/Becker 1985; Rehwinkel/Schulz/Trosien 1988). Hinzu kommen ganz vereinzelt sehr knappe sportpädagogische Anstöße und Erfahrungsberichte von Sportlehrern ausländischer Schüler im Schulsport (Ader 1983; Dönges 1984). In der Regel stehen alle diese Arbeiten beziehungslos nebeneinander. Sie haben bestenfalls den Status nützlicher Materialsammlungen.

⁴ Die Lektüre dieser Arbeiten lehrt, daß es sich bei der Migrationsforschung um ein Forschungsfeld handelt, dessen Konturen unscharf sind und das entsprechend schwer abzustecken ist. Hier treffen sich sehr verschiedene Theorie- und Analyserichtungen: Migrationstheorie, Assimilations- und Akkulturationsforschung, Ethnizitätstheorien, Sozialisations- und Identitätsforschung, Soziolinguistik (Bilingualismus- und Zweitspracherwerbstheorien), politökonomische Analysen und soziale Ungleichheits- und Schichtungsforschung, individual- und entwicklungspsychologische Persönlichkeitsforschung, sozialpsychologische Intergruppentheorien, Marginalitäts- und Randgruppenforschung, Untersuchungen zum sozialen und kulturellen Wandel und noch weitere Forschungsrichtungen.

Nur wenige sport- und sozialwissenschaftliche Veröffentlichungen lassen sich finden, die darum bemüht sind, sich der Erforschung des Problemkreises des Sports mit Ausländern⁵ mit theoretischen Konzepten der Migrationsforschung zu nähern. Zu nennen sind hier in erster Linie die assimilationstheoretisch orientierten Arbeiten von Frogner (1984a; 1985), Heckmanns (1985) Anwendung des Konzepts der ethnischen Kolonie auf den Vereinssport und die diese Forschungsrichtung weiterführenden empirischen Arbeiten zur türkischen Sportszene in Berlin von Schwarz (1987a; 1987b). Allerdings hat die Sportwissenschaft bislang weder die Tauglichkeit dieser Konzepte zur Erfassung von Sportphänomenen noch deren Übertragbarkeit auf die hiesige Migrationssituation überprüft. Desweiteren ist ein Überblick über den internationalen Forschungsstand zur Frage der kulturellen Kontakte im Sport erst in Ansätzen (Schwarz 1990) erarbeitet worden.

Trotz des sehr unterschiedlichen Niveaus besitzen die Praxisberichte und -materialien und die genannten sozialwissenschaftlichen Analysen zum Migrantensport eine wesentliche Gemeinsamkeit, die sie wie eine Klammer zusammenhält. Diese besteht in der einseitigen Thematisierung des Sports als Mittel der Ausländerintegration, einer Auffassung, die von den Praktikern postuliert und von den Wissenschaftlern - eher affirmativ - erforscht wird.⁶ Es ist die Kategorie der Integration, die sich - sei es als politisch-normatives oder soziologisch-analytisches Konzept (vgl. Esser 1984) - wie ein Filter vor die Optik schiebt und alles ordnet, was bisher zum Sport im Zusammenhang mit der Entstehung ausländischer Minderheiten in Deutschland gesagt und geschrieben worden ist. Sie strukturiert vorab, was am Sportengagement der jugendlichen und erwachsenen Migranten wahrgenommen

⁵ Die erste veröffentlichte Monographie zu diesem Forschungsbereich, die Dissertation "Ausländer und Sport" von Thomas Abel (1984), zählt unter dem Aspekt der Theoriebildung zu den weniger anspruchsvollen Arbeiten. Es handelt sich um eine empirisch-pragmatische Untersuchung der "Verhaltensdeterminanten und Strukturelemente im Ausländersport", der eine tiefergehende Reflektion fehlt. Abel geht davon aus, daß "wohl auch in nächster Zeit nicht auf hinreichende Theorien zum Thema 'Ausländer und Sport' zurückgegriffen werden" (1984, 135) könne, was für ihn Grund genug ist, sich gar nicht erst um einen tieferen Einblick in den internationalen Forschungsstand zu bemühen. Zudem weist Abels empirische Erhebung gravierende methodische Mängel auf. Zur Kritik, die hier aus Platzgründen nicht weiter ausgeführt werden kann, vgl. Bröskamp (1988).

⁶ Auch die sportsoziologischen Untersuchungen zum Sport in der ethnischen Kolonie sind einer Integrationsperspektive verhaftet. Ihr Forschungsinteresse richtet sich weniger auf die Integration der Migranten in die deutsche Gesellschaft, sondern vielmehr auf die Eingliederung der Angehörigen fremdkultureller Gruppen in die von diesen gebildeten Sozialsysteme. Heckmann (1985; 1987) bezeichnet die Organisation des Sports in ethnischen Kolonien mit eigenen Vereinen als "pluralistische Integration", die von anderen Formen der Integration - wie z.B. der Einzelmitgliedschaft von Ausländern in deutschen Vereinen ("assimilative Integration") - zu unterscheiden sei (vgl. dazu 1.2.2).

wird und was nicht, was am Sport als interkulturellem Begegnungsfeld für untersuchungswürdig erachtet wird und was aus der Betrachtung ausgeschlossen wird.

Man kann diese Entwicklung, ohne zu moralisieren, bedauern. Denn die Konzentration auf die Integrationsfunktion des Sports versperrt den Blick für die Breite und Vielschichtigkeit dessen, was im Sportsystem an migrationsbedingten Problemen und Veränderungen tatsächlich beobachtbar ist und untersuchbar wäre. In der Terminologie des französischen Epistemologen Gaston Bachelard (1984, 46 ff.) läßt sich in bezug auf die These von der Integrationsfunktion des Sports von einer Art *Erkenntnishindernis* sprechen. Erkenntnishindernisse sind gekennzeichnet durch ein fehlendes Problembewußtsein und insbesondere durch eine *Vorliebe für Antworten* anstatt für Fragen. Fragen wie diejenigen, ob kulturelle Verschiedenheiten durch Sportaktivität nicht neutralisiert, sondern dadurch vielleicht erst hervor gehoben, ob Vorurteile im Sport nicht unbedingt abgebaut, sondern hier - soweit vorhanden - auch bestätigt oder möglicherweise sogar erst erzeugt werden können, ob und warum es beispielsweise zwischen einheimischen und türkischen Sportlern zu tiefgreifenden Konflikten kommt, werden so gut wie nicht gestellt. Dagegen steht die Antwort, daß Sport einen wesentlichen Beitrag zur "Integration" der ausländischen Bevölkerung in die deutsche Gesellschaft leistet, oft von vornherein fest, wenngleich diese Aussage gelegentlich graduelle Einschränkungen erfährt. Die Folge ist, daß spezifische Schwierigkeiten, die in der Praxis des interkulturell betriebenen Sports oft auftreten, einfach nicht zur Kenntnis genommen werden. Dabei kann, wie diese Arbeit zu zeigen beabsichtigt, gerade die eingehende Auseinandersetzung mit sportspezifischen, den Gebrauch des Körpers betreffenden Aspekten von Problemen der interkulturellen Verständigung im Sport Fragen aufwerfen, deren Bearbeitung nicht nur für die Migrations- und Sportforschung, sondern für die Wissenschaften vom Menschen generell von großem Interesse ist.

Der Glaube an den universalen Körper und das Korrektiv des kulturell definierten Körpers

Welche Vorstellungen liegen der Überzeugung von der integrativen Kraft des Sports zugrunde? In der Perspektive von Politikern, Sportfunktionären, Sportpraktikern und manchmal auch Sozialwissenschaftlern liegt die besondere Bedeutung des Sports für Migranten darin, daß diese hier zwanglos mit Einheimischen zusammenkommen und Kontakte aufnehmen könnten. Es dominiert die Auffassung, sprachliche und kulturelle Barrieren seien im Sport leichter überwindbar als in an-

deren sozialen Zusammenhängen. Gerade beim gemeinsamen Sporttreiben mit Deutschen müßten Ausländer ihre kulturelle Eigenart und Identität nicht aufgeben (vgl. z.B. DSB 1981; Sportministerkonferenz 1983), kurz und gut: Es gibt kaum einen gesellschaftlichen Bereich, dem hinsichtlich des Zusammenlebens von Ausländern und Deutschen derartig positive Auswirkungen nachgesagt werden wie dem Sport. Folgte man diesen Sichtweisen, wäre Fremdheit im Sport eine Fiktion, ein Phänomen, das es gar nicht geben dürfte.

Was verbirgt sich hinter diesen Annahmen? Diesen Aussagen liegt implizit der Gedanke zugrunde, daß - da die sprachliche Verständigung beim interkulturellen Sporttreiben eine scheinbar geringere Bedeutung hat als bei anderen Aktivitäten - Interaktionen auf der Ebene des Körperlichen über die Unterschiedlichkeit der Kulturen hinweg universalen, kulturneutralen Charakter haben. Die Verschiedenheit der Sprachen wird als Haupthindernis für das Zustandekommen einer interkulturellen Verständigung angesehen, das Körperliche dagegen sei universal, der gesamten Menschheit gemeinsam. Daher ermögliche es eine unmittelbare, gleichsam von allen kulturellen Fesseln befreite Art der Kommunikation, die insbesondere im weitgehend sprachfreien Kontext sportlicher Aktivitäten ethnisch-kulturelle Grenzen aufheben könnte. Diese Sichtweise - und dies ist mein zentraler Kritikpunkt - löst Sport aus allen sozialen und kulturellen Kontexten heraus, in die eingebettet er realiter doch immer betrieben wird. Sport wird auf diese Weise von seinen sozialen Bezügen isoliert; er wird gleichsam entkulturalisiert.

Nichtsdestoweniger ist diese hier explizit gemachte und kritisierte Auffassung durch ein stark ausgeprägtes Beharrungsvermögen gekennzeichnet; sie wird fortwährend reproduziert. Das zeigt sich u.a. auch dort, wo bei der Erörterung der Vorteile des Sports als interkulturellem Begegnungsfeld dessen Bedeutung als "primär nonverbale Kommunikationsform" hervorgehoben wird (vgl. Adolph/Böck 1985, 63; Adolph 1986, 128; Friberg 1976, 188). Beispielsweise schreibt Stüwe, der als Autor verschiedener Aufsätze und Bücher zur Lebenssituation türkischer Jugendlicher in Deutschland in Erscheinung getreten ist, im Anschluß an eine knappe Darstellung der Ausländerinitiativen und Maßnahmen des DSB:

"Darüber hinaus verfügt Sport über eine einfache und leicht verständliche Symbolik, die es ermöglicht, Sprachbarrieren und Interaktionshemmnisse auszuschalten. Durch die internationale Verbreitung des Sports und das in fast allen Kulturkreisen bekannte Regelwerk einzelner Sportarten kann der Sport als Kulturträger mit internationalem Charakter bezeichnet werden. Sport mit seinen *primär nonverbalen* und konkret faßbaren Interaktionen eignet sich deshalb besonders als Medium, um der *soziokulturellen Fremdheit* zu begegnen" (Stüwe 1984, 303; Hervorh. B.B.)

Ganz ähnlich formuliert worden ist dies bereits früher von Harms (1982, 6 f.), nach dessen Ansicht Sport im Vergleich zu "Phänomenen wie Musik, Literatur, Tanz etc." über "die meisten kulturübergreifenden Gemeinsamkeiten verfügt." Vor allem aufgrund der Universalität, Internationalität und weltweiten Anerkennung sportlicher Regeln, Werte und Normen sei die Annäherung verschiedener Kulturen oft über Sport erfolgt. "All dies ist nicht zufällig so", meint Harms, "sondern liegt daran, daß Sport eine primär nonverbale, für jeden faßbare, anschauliche Interaktions- bzw. Kommunikationsform ist; oder kurz gesagt: Sport ist der Kulturträger mit der einfachsten Symbolik". Der Autor kommt dann zu folgender Einschätzung:

"Man kann also feststellen, daß sowohl die Konflikte, die sich aus den kulturellen Unterschieden, als auch die, die sich aus den schichtspezifischen Situationen der Ausländer ergeben, durch das Medium Sport zu überwinden wären" (Harms 1982, 6).

Auf den ersten Blick wirken diese Argumente schlagend. Denn hinter der Vorstellung vom "supranationalen Charakter" des Sports (ebd.) steht ja nicht zuletzt die olympische Idee und mit ihr der Gedanke der völkerverbindenden Eigenschaften des Sports. Ein elementarer Grundgedanke der olympischen Idee besteht zudem in dem Anspruch, jegliche Diskriminierung aus rassistischen, religiösen, politischen und nationalen Gründen aus dem Bereich des Sports zu verbannen. Allerdings muß dabei berücksichtigt werden, daß die auf den Begründer der neuzeitlichen olympischen Spiele, Coubertin, zurückzuführende olympische Idee "als eine `vielverträgliche', pluralistische, relativ diffuse Komplexvorstellung vorrangig funktionaler Werte und Ziele ... mit einem allgemeinen pädagogischen und missionarischen Anspruch" aufzufassen ist (Lenk 1982, 1086). Um möglichst allen Nationen und Kulturen der Welt die Identifikation mit und die Teilnahme an den olympischen Spielen zu ermöglichen, durfte die olympische Idee auf keinen Fall zu kulturspezifisch formuliert werden. Deshalb führten die in ihr enthaltenen "eher funktionalen und formalen als inhaltlich allzu spezifischen Werte(n)" zu großer "Vagheit, undefiniertheit, Mehrdeutigkeit...", so daß ihr internationaler und interkultureller Charakter im Grunde nur "um den Preis der eingebauten Mehrdeutigkeit, damit der Mißdeutbarkeit und der einprogrammierten inneren Wertkonflikte" zustande kam (ebd. 1085). Und schließlich ist die olympische Bewegung in ihrer Entstehung keineswegs etwas Überkulturelles, insofern sie "den historischen Trends zu einer von der abendländischen Kultur geprägten Welteinheitskultur" entsprang (ebd.). - Wenn aber die Vorstellung vom überkulturellen Charakter des Sports in ihren Wurzeln eine kulturspezifische ist, liegt hier ein erster Grund zur Skepsis. Zweifel gegenüber den behaupteten interkulturellen Verständigungseffekten, die gemeinsames

Sporttreiben von Ausländern und Deutschen hervorrufen soll, sind durchaus angebracht.

Hinzu kommt, daß es ja gerade nicht der lediglich von einer zahlenmäßig eher kleinen Gruppe herausragender Sportler betriebene Höchstleistungs- und Spitzensport (einschließlich des Berufssports) ist, von dem die deutschen Sportorganisationen sich ebenso wie Politiker die Überbrückung kultureller Barrieren zwischen Ausländern und Deutschen versprechen. Für die Eingliederung auch zahlenmäßig großer sozialer Gruppen, nicht nur der Migranten, sondern in der Sicht der Sportorganisationen auch anderer besonderer Zielgruppen (Senioren, Arbeitslose, Strafgefangene usw.), kann der exklusive Spitzensport kein geeigneter Ort sein. Es ist vielmehr das außerordentlich weite, durch eine zunehmende Unübersichtlichkeit gekennzeichnete Feld des Freizeit- und Breitensports, an das die Erwartung eines geselligen Miteinanders von Deutschen und Ausländern geknüpft ist. Was aber in diesem Zusammenhang - und dies ist ein sehr wichtiger Punkt - regelmäßig übersehen wird, sind die gravierenden Veränderungen, die das Sportsystem in vielen Bereichen erfaßt und zum Teil von Grund auf umgestaltet haben. Zu den auffälligsten Veränderungen gehören mit Sicherheit das Aufkommen (und Verschwinden) neuer und traditionsunabhängiger Sportarten (Aerobic, Bodystyling, Jogging, Wind- und Sky-Surfen usw.), das Auftauchen der großen Zahl kommerzieller Fitness-Studios, die mit ihren "Erlebnissräumen" in Konkurrenz zu den traditionellen Angeboten der Sportvereine treten und den Sportmarkt mit immer neuen Offerten überschwemmen, sowie die Entwicklung einer Sportartikelindustrie, die ununterbrochen neue Sportgeräte (Snowboards, Mountain- und Trekking-Bikes usw.) erfindet, modische Sportbekleidung entwirft, herstellt und über das sportliche Outfit die ästhetischen Normen der Alltagsbekleidung maßgeblich mitbestimmt. Vereinigt hat sich all dies in neuen Formen "eines demonstrativen, körperverliebten Sports", der im Zuge eines generellen Erotisierungs- und Ästhetisierungsprozesses des Berufs- und Breitensports entstanden ist (Gebauer/Hortleder 1986, 71).

Entstanden sind, für jedermann erkennbar, neue Sportbedürfnisse, -verständnisse und -formen. Verändert haben sich insbesondere sowohl die Präsentationsweisen des Körpers im Sport als auch die körperbezogenen Ziele, die durch Sportaktivität erreicht werden sollen (vgl. Rittner 1986). Die Rekrutierung einer neuen, "sportunerfahrenen" Klientel durch die kommerziellen Sportanbieter steht ohne Zweifel in engem Zusammenhang mit diesen neuen Körpermoden. Mit Skepsis beobachtet nun der "'echte' Bodybuilder" traditionellen Typs, also derjenige, der auf bestimmte Leistungsziele des wettkampforientierten

Bodybuildings und das "Posing" hinarbeitet, die "'unechten' Bodybuilder" in den Sportstudios. Denn diese Fitness- und Ausgleichssportler treiben seinen Sport aus ganz anderen Gründen; sie benutzen "Body-Building als Mittel zu einem anderen Zweck" - z.B. zur Figurerhaltung, -veränderung und -verbesserung, zur Leistungsoptimierung in anderen Sportarten usw. (Honer 1985, 133). Im Frauen-Bodybuilding hält sich die vor einer Dekade mit der Aerobic-Welle aufgekommene modische Sportbekleidung (knappes Bodystocking, Strumpfhose oder Leggings, Legwarmer) länger als das Aerobic selbst. Diese Sportmode entwickelt sich weiter, wird disziplinenorientiert verfeinert, erotisiert, perfektioniert und setzt sich in der Folge in den Fitness-Studios, später auch in vielen Vereinen, als zu erfüllende Norm weitgehend durch.

Angesichts dieser Entwicklungen gerät manchmal fast in Vergessenheit, daß die Teilnahme am und das Interesse für den Freizeit- und Breitensport nicht unbedingt jedermanns Sache ist. Sie ist auch nicht immer mit den sozialen, kulturellen und ästhetischen Normen beispielsweise von Einwanderergruppen kompatibel. Türkische Frauen und Mädchen in Deutschland erinnern nachdrücklich daran, daß die für eine jeweilige Sportart konstitutiven Verhaltens- und Präsentationsmuster des Körpers, die normierten Standards der Sportbekleidung und das Vorzeigen des Körpers in öffentlichen Räumen (Sportplätze, Sporthallen und Schwimmbäder), keineswegs eine für alle Kulturen dieser Welt gültige Selbstverständlichkeit sind. Sie nehmen, bis auf wenige Ausnahmen, die Sportangebote der Vereine und kommerziellen Sportanbieter auch heute, nach einer rund 30-jährigen Geschichte der türkischen Zuwanderung, noch immer nicht an. Weibliche Sportaktivität nach deutscher Art läßt sich vermutlich nur selten mit türkischen Vorstellungen darüber vereinbaren, wie ehrenhafte Frauen mit ihrem Körper im Alltag umzugehen haben. Das Beispiel der türkischen Frauen zeigt, daß das selbstverständliche Sporttreiben auf kulturellen Voraussetzungen beruht, die erst einmal hergestellt sein müssen, damit es überhaupt zu einer Sportaktivität kommt (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986; Gebauer/Bröskamp 1992).

Ernstzunehmende Anzeichen dafür, daß Sport keineswegs und unter allen Umständen ein Begegnungsfeld darstellt, das kulturelle Verschiedenheiten nivelliert und neutralisiert, finden sich ebenfalls im Bereich des Männersports. Ein Beispiel: Bei Begegnungen zwischen deutschen und türkischen Fußballmannschaften der unteren Klassen kommt es in Berlin wie in anderen Bundesländern öfter als man gemeinhin denkt zu Auseinandersetzungen, die den durch das Regelwerk vorgegebenen Rahmen bei weitem überschreiten und mit nicht-sportlichen Mitteln ausgetragen werden. In Extremfällen sind diese gekennzeichnet durch körperliche

Gewaltanwendungen und Tötlichkeiten gegenüber Sportlern und Schiedsrichtern. Gelegentlich, wenn die Zuschauer sich ebenfalls bekämpfen, führen diese Auseinandersetzungen zum Abbruch der Sportbegegnung. Wenn im Anschluß daran private Strafanträge wegen vorsätzlicher Körperverletzung gestellt werden, hat die Sportbegegnung manchmal noch ein Nachspiel, ein gerichtliches, versteht sich (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986; Barutta 1988; Beiersdorfer et al. 1993; s.a. die Dokumentation bei Bröskamp 1988).

Vor diesem Hintergrund wird auf Anhieb klar, daß in bezug auf die Eingliederung von Arbeitsmigranten und ihren Kindern nicht bedenkenlos vom Sport als Medium gesprochen werden kann, das geeignet sei, der soziokulturellen Fremdheit entgegenzuwirken. Im Gegenteil, in manchen Fällen treten hier Fremdheitserfahrungen in einer Schärfe auf, die andere, in nicht-sportlichen Handlungskontexten vorkommende Arten des interkulturellen Mißverständnisses als vergleichsweise harmlos erscheinen lassen. Zur Kenntnis zu nehmen ist, daß gerade bei interkulturellen Sportaktivitäten auftretende Verständigungsprobleme schwerwiegende und unkontrollierbare Folgen haben können. Dieses Faktum ist für die vorliegende Arbeit Anlaß genug, die Vorstellung vom Sport als idealem kulturübergreifenden Kommunikationsmedium und vom Körper als universalem und kulturneutralem Verständigungsmittel in Frage zu stellen und neu zu überdenken. Entgegen der populären Auffassung vom überkulturellen Charakter des Sports besteht Grund zu der Annahme, daß Spiel- und Sportformen in komplexer Weise gleichsam mit sozialen und kulturellen Voraussetzungen durchsetzt sind.

Diese Einsicht ist keineswegs von allein akademischem Interesse; sie besitzt eine elementare Bedeutung für die Sportpraxis.⁷ Wenn man den Sport als interkul-

⁷ In seinem Überblicksartikel zum Thema der "Ethnischen Minderheiten im organisierten deutschen Sport" spricht Schwarz (1990, 10) von einer "Dominanz der pädagogischen Diskussion" in diesem Forschungsbereich. Er bezieht sich mit dieser Bemerkung auf die Vielzahl praxisorientierter Modellversuche, Resolutionen und Programme zur "Ausländerintegration durch Sport", die federführend insbesondere von der Deutschen Sportjugend (DSJ) als Jugendorganisation des Deutschen Sportbundes (DSB) sowie auch einzelnen Landessportbünden initiiert oder unterstützt worden sind. Sowenig man übersehen darf, daß einige dieser verbandsorganisierten Initiativen schon zu einem frühen Zeitpunkt die Frage des Sports mit Ausländern aufgegriffen und hier wichtige Vorreiterfunktionen erfüllt haben, sowenig darf man die Augen davor verschließen, daß die unter dem Etikett einer "sportlichen Sozialarbeit" (DSJ 1976, 19) durchgeführten Projekte "oft nur kurzlebig" gewesen, "bei den ersten Schwierigkeiten wieder eingestellt" worden und letztendlich gescheitert sind (Schwarz 1990, 10; vgl. auch die kritische Einschätzung bei Abel [1984, 7] und Heinemann [1985a, 8 f.]). Hinzuzufügen ist, daß die dort verwendeten, sich vom Wettkampfsport distanzierenden Sportkonzepte - seien es "emanzipatorische" (DSJ 1976; SJK 1982; Adolph/Böck 1985) oder solche, die sich an einer "traditionellen Bewegungskultur" (vgl. Roemer 1988) orientieren - ethno- bzw. eurozentristischen Charakter haben. Beide negieren gerade die konkreten Sportpräferenzen und -praxisformen, die für die

turelles Begegnungsfeld erhalten möchte, muß man über gezielte Interventionsstrategien zur Vermeidung des Entstehens von tiefgreifenden, gegenseitige Ressentiments erzeugenden Konflikten verfügen. Zu deren Entwicklung sind präzise Kenntnisse über die in kulturellen Prägungen des Körpers liegenden Gründe von Verständigungsproblemen im Sport unabdingbar. Der Sportwissenschaft, die in Deutschland noch gar nicht bemerkt hat, daß das Zusammentreffen verschiedener Kulturen im Sport zu Schwierigkeiten führen kann, eröffnet sich damit eine neue, wichtige Forschungsperspektive.

Freilich ist diese nicht allein als anwendungsbezogen und auf die Sportpraxis begrenzt zu begreifen. Sie besitzt vielmehr eine erhebliche disziplinübergreifende theoretische Relevanz. Die mit der Frage nach der Rolle des Körperlichen im Kontext kultureller Kontakte verbundenen Implikationen gehen weit über den Bereich des Sports und dessen, was von der Sportwissenschaft erforscht wird, hinaus. Ethnische Selbst- und Fremddefinitionen besitzen, wie Royce hervorhebt, generell eine spezifisch körperliche Dimension:

"Physical features frequently appear as markers of ethnic identity because they are immediately visible and also because they are difficult to change thereby lessening the chance to 'pass'. A less explored but nonetheless useful explanation is that they can generate an immediate affective response. In other words, they fall into a category of symbols that is difficult to ignore" (Royce 1982, 152).

Die Annahme, daß körperliche Merkmale für Handlungspartner unterschiedlicher ethnischer Herkunft eine schwer ignorierbare Symbolkategorie darstellen, leuchtet intuitiv sofort ein, ist der fremde Andere doch auch in anderen als sportlichen Handlungszusammenhängen körperlich präsent. Man kann generell vermuten, daß bei Tätigkeiten der kategorialen Differenzierung der sozialen Umwelt (vgl. Tajfel 1975) die Wahrnehmung körperlicher Merkmale für Unterscheidungen zwischen

jeweiligen Lebens- bzw. "Zwischenwelten" (Hettlage-Varjas/Hettlage 1984) der Arbeitsmigranten mit konstitutiv sind. Während die ersteren interkulturelles Sporttreiben (implizit) auf die Verständigungsproblematik einer idealen Gesprächssituation reduzieren und auf diese Weise die gesellschaftlichen Bedingungen "systematisch verzerrter Kommunikation" (Habermas) sowie die zugrundeliegenden kulturellen Differenzen leugnen (vgl. dazu auch Becker 1982), verwendet die zweite Herangehensweise einen essentialistischen Kulturbegriff, der die Lebensformen der ausländischen Minderheiten auf solche des Herkunftskontextes reduziert. Ferner findet sich in den meisten Praxisberichten, aber auch in der Monographie von Abel (1984), das Konstrukt des "defizitären Migranten" verbunden mit dem Mythos von dessen monotoner Lebensführung und Freizeitgestaltung, seiner angeblichen sozialen Isolation und geringen Soziabilität, kurz: die Berichte enthalten all die wiederholt kritisierten Stereotypen, die in der sozialpädagogischen Migrationsliteratur der 70er Jahre weit verbreitet sind und vor deren Hintergrund sozialpädagogische Maßnahmen wie in diesem Falle Sport als Lebenshilfe besonders werbewirksam zur Darstellung gelangen (vgl. zur Kritik v.a. Bender-Szymanski/Hesse 1987; Karsten 1985).

"uns" und "denen" im Kontext (ethnischer) Gruppenbeziehungen eine zentrale Bedeutung besitzt. Die Verschieden- oder Gleichartigkeit der Kultur des Anderen macht sich im einzelnen bemerkbar in einem auf Grund von körperlichen Eindrücken zustandekommenden Gefühl des Ähnlich- oder Andersseins.

Aus solchen plausiblen Einsichten, obwohl sie wichtig und erhellend sind, haben die mit Migrationsproblemen befaßten Forschungsrichtungen der Sozialwissenschaften bisher nie die naheliegendste Konsequenz gezogen und den Körper-Aspekt interethnischer Gruppenbeziehungen untersucht. Wo er überhaupt einmal in den Blick genommen wird, bleiben die Analysen oberflächlich. Entweder wird lediglich darauf hingewiesen, daß körperliche Charakteristika (z.B. Hautfarbe, Haartracht und -struktur, Bart, Bekleidung usw.; vgl. Isaacs 1975; Lyman/Douglass 1973) ebenso wie andere kulturelle Merkmale (Sprache, Religion, Sitten und Gebräuche usw.) als Symbole, Zeichen und Hinweise in interkulturellen Interaktionszusammenhängen potentiell soziale Bedeutung als ethnische Identitätsmarkierungen zugeschrieben erhalten, oder aber der Körper-Aspekt wird nur in dem Maß erörtert, wie sich bestimmte Teilaspekte einer sozialwissenschaftlichen Theorie unter Bezug auf Körperliches illustrieren lassen.⁸

Zusammenfassend festzuhalten ist, daß über die körperliche Dimension von interethnischen Beziehungen, interkultureller Kommunikation und Fremdheitserfahrungen in Alltags- und Sportsituationen außerordentlich wenig Kenntnisse vorhanden sind. Dabei handelt es sich hier um ein Forschungsproblem, das aufgrund seiner fundamentalen Bedeutung für die Beschreibung der "Conditio humana" eigent-

⁸ Diese gilt beispielsweise für die im Bereich der Vorurteilsforschung innovativen Arbeiten des vor einigen Jahren verstorbenen Sozialpsychologen Henri Tajfel (1978; 1981). Soweit dieser Autor Körperliches in Betracht zieht, verwendet er es zur Darstellung bestimmter Theoreme seines Forschungsansatzes. Wo es beispielsweise in Intergruppenkonflikten aus der Sicht dominierter Minderheiten darum geht, die Struktur der Beziehungen zwischen ihnen und den gesellschaftlich dominierenden Gruppen zu ihren Gunsten zu verändern, sei eine unter anderen möglichen Strategien diejenige, vormals von seiten der herrschenden Gruppen negativ bewertete (körperliche) Charakteristika positiv umzudeuten. Illustriert wird dies am Beispiel der schwarzen Minderheit in den USA. Wo früher eher die Strategie des Sich-Ähnlich-Machens, der Anpassung an die weiße Mehrheit unter anderem auch in Form assimilatorischer Körperpräsentationsformen (Entkrausung der Haare, Verwendung von Hautbleichungsmitteln) zum Ausdruck kam, ist heutzutage die positive Umdeutung körperlicher Merkmale im Zusammenhang mit dem neuen Selbstbild der schwarzen Minderheit beobachtbar. Der Wandel des Selbstbildes manifestiert sich nicht nur in dem neuen Namen ("blacks" statt "negro"), sondern auch in "the search for roots, the beauty of blackness, the African hairdo, the African cultural past and traditions At the same time the old attempts to be 'a little more' like the other groups are often rejected: no more straightening of hair of beautiful black girls or using various procedures for lightening the skin. The accents, dialects, sway of the body, rhythms of dancing, texture of the details of interpersonal communication - all this is preserved, enhanced, and revaluated" (Tajfel 1978, 95).

lich lange schon Schwerpunkt in der Untersuchung von Begegnungen zweier (oder mehrerer) unterschiedlicher Kulturen hätte sein müssen. Es ist an der Zeit, diesen Forschungsbereich freizulegen und ihn der Untersuchung zugänglich zu machen.

Gegenstand, Ziele und Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit befaßt sich generell mit dem Problem des Sports im Kontext kultureller Kontakte. Hauptgegenstand der Untersuchung ist dabei die Fremdheit, die bei interkulturellen Begegnungen im Sport erfahren werden kann. Ins Zentrum des Forschungsinteresses gerückt wird vor allem die in Sportsituationen virulent werdende körperliche Dimension dieser Erfahrung. Allerdings steht dieses Vorhaben vor einer großen Schwierigkeit. Gerade das Fremdheitsphänomen unterliegt sowohl im Bereich der deutschsprachigen Migrationsforschung als auch in dem der Ausländerpolitik einem aufwendigen Akt der Verdrängung.⁹ Kein Wunder, daß präzise Kenntnisse darüber, wie Fremdheitserfahrungen verarbeitet werden, welche individuellen und kollektiven Strategien des Umgangs mit dem jeweils fremden Anderen entwickelt werden und wie diese sich auf ethnische Gruppenbeziehungen auswirken, kaum vorhanden sind. Vor allem mangelt es an theoretischen Orientierungen zur Erforschung des Fremdheitsphänomens (vgl. Hettlage 1988).

Angesichts dessen strebt diese Arbeit mit der Ausarbeitung des Konzepts der *körperlichen Fremdheit*¹⁰ in erster Linie eine *Verstärkung des Theoriebezugs* auf dem Gebiet der interkulturellen Sportforschung an. Den Akzent auf die Theoriebildung zu legen, bedeutet keineswegs den Verzicht auf empirische Daten oder gar Empirie-Feindlichkeit. Auf empirisches Material wird in den folgenden

⁹ Hettlage, von dem dieser Hinweis stammt, macht dies am Begriff der "Gastarbeiter" fest. Dieser ist nicht zuletzt deshalb "unangemessen, weil er das Phänomen der Fremdheit beider Seiten überspielt. Arbeitsmigranten sind in ihrem Denken und Handeln der Wirtsgesellschaft von allem Anfang an keineswegs vertraut, sondern fremd, seltsam, ungewöhnlich, Distanz herausfordernd. Dem Fremden begegnet man anfänglich meist mit Scheu, vielleicht sogar Furcht und Abwehr. Diese Einstellung gilt auch umgekehrt. ... Der Sprachappell an Gastfreundschaft und Gastexistenz verdunkelt die Primärerfahrung beider Seiten, daß eine kulturelle Begegnung unter 'strangers' stattfindet. Und diese sind eben auch ,strange'" (1988, 75).

¹⁰ Das Konzept der "körperlichen Fremdheit", das dieser Arbeit als Leitgedanke zugrundeliegt, ist von Gunter Gebauer im Rahmen kleinerer, von uns an der FU Berlin gemeinsam durchgeführter Forschungsprojekte entwickelt worden (vgl. Gebauer 1985). Weitere, unter Bezug auf die Gesellschaftstheorie Pierre Bourdieus vorgenommene Ausarbeitungen dieses Begriffs finden sich in Gebauers Aufsatz "Festordnung und Geschmacksdistinktion" (1986) sowie in meinen Überlegungen zum Ansatz einer praxeologischen Migrations-, Ethnizitäts- und Sportforschung (vgl. Bröskamp 1992; 1993).

Ausführungen häufig genug Bezug genommen. Es erfüllt im Rahmen dieser Arbeit überwiegend illustrative und problemgenerierende Funktionen. Anhand einer Reihe von Beispielen wird der Begriff der körperlichen Fremdheit anschaulich entwickelt und seine Verwendung plausibel gemacht. Dabei geht es darum, das Problem der körperlichen Fremdheit explizit zu beschreiben und es als Gegenstand zu konstruieren.

Von der *Konstruktion des Gegenstands* ist hier im Sinne der von Bourdieu, Chamboredon und Passeron (1991) entwickelten wissenschaftstheoretischen Position die Rede, der es darum geht, die Hypothesenbildung im Sinne der Generierung forschungsleitender Ideen "aus dem Bereich der Intuition herauszuheben und in einer *ars inveniendi* der Vernunft zugänglich zu machen" (Krais 1991, VII; Hervorh. i. O.). Die *logic of discovery* wird hier aus dem Schatten der *logic of validation* herausgeholt und, anstatt sie aus dem eigentlichen Forschungsprozeß zu verbannen, in dessen Zentrum gerückt. Ein erster entscheidender Schritt auf dem Weg zur Objektkonstruktion besteht insbesondere darin, "sich von den Ordnungsvorstellungen, Fragestellungen und Problemformulierungen des Alltagsverständnisses zu lösen, d.h. einen Bruch mit vorwissenschaftlichen Begriffen und Konzepten zu vollziehen, ..., und statt dessen einen eigenständigen, systematisch begründeten Gegenstandsbereich mit eigenen Fragestellungen zu entwickeln" (Krais 1991, VIII).¹¹ Die Beachtung dieser Regel der soziologischen Methode ist für die vorliegende Arbeit umso wichtiger, als sie es bei der sportbezogenen Ausländer- und Migrationsforschung mit einem Forschungsbereich zu tun hat, der noch jung und dadurch gekennzeichnet ist, daß er spontansozioologische, "oft aus dem politischen Raum stammende Problemdefinitionen einfach aufgreift" (ebd.).

Der Bruch, der vor diesem Hintergrund mit herkömmlichen Problemstellungen vollzogen werden soll, ist ein doppelter:

1. Bruch mit sowohl der naiven normativ-politischen als auch der sozialwissenschaftlich-analytischen Integrationsperspektive der ausländerbezogenen Sportforschung;
2. Bruch mit Forschungsansätzen, die, indem sie Sport als Anwendungsfeld soziologischer Methoden und Theorien betrachten, nichts anderes tun, als Problemstellungen, die in sportfremden Forschungsbereichen entwickelt worden sind, auf

¹¹ Welche zentrale Bedeutung eine adäquate Konstruktion des Gegenstands für die Körpersoziologie besitzt, hat Boltanski (1976) aufgezeigt. Dieser Schritt gehört zu den grundlegenden theoretischen Voraussetzungen empirischer Forschung. Nur auf diese Weise gewinnt man Klarheit darüber, wonach in empirischen Untersuchungen überhaupt zu suchen ist.

den Sport zu übertragen, ohne sie dessen körperlich-praktischen Charakter anzupassen.

Der Aufbau der Arbeit folgt dieser Logik des Bruchs; sie gliedert sich in drei Teile:

Teil I stellt die wesentlichen Forschungsarbeiten zum Problemkreis des Sports mit ethnischen Minderheiten zusammenfassend dar. Für die Sportwissenschaft wird somit der Anschluß an den internationalen Forschungsstand auf diesem Gebiet hergestellt. Dabei werden im wesentlichen drei Forschungsrichtungen unterschieden:

- a) assimilationstheoretische Forschungsarbeiten, die die Frage der Eingliederung von Migranten und/oder ethnischen Minderheiten im und durch Sport untersuchen (vgl. 1.1.);
- b) ethnizitätstheoretische Forschungsarbeiten, die Zusammenhänge von Kultur, Sportverständnis und -verhalten sowie die Rolle ethnischer Sportvereine für Formationsprozesse von Einwandererminoritäten untersuchen (vgl. 1.2.);
- c) im Bereich der "race relations"-Analysen Forschungsarbeiten, die die Rolle der schwarzen Minderheit im britischen und im US-amerikanischen Sport sowie die Funktion des Sportsystems für diese Gruppen im Kontext sozialer Ungleichheitsstrukturen untersuchen (vgl. 1.3).

Sodann plädiert Teil II mit der Ausarbeitung des Problems der körperlichen Fremdheit für einen Perspektivenwechsel in diesem Forschungsbereich. Dabei geht es um eine adäquatere Erfassung von Schwierigkeiten der interkulturellen Verständigung im Sport. Kritisiert wird an den im ersten Teil dargestellten Ansätzen der Sportforschung, daß sie soziologische Methoden und Theorien auf den Sport übertragen, ohne das Spezifische sportlicher Interaktionen zu berücksichtigen. Demgegenüber wird die Auffassung vertreten, daß es sich hier um Formen des sozialen Austauschs handelt, die körperlicher Art sind, die das Körperliche in besonderer Weise hervorheben und es zum zentralen Thema sportlicher Interaktion machen. Anhand von Beispielen zum Sportunterricht mit türkischen Schülern wird gezeigt, wie kulturell unterschiedliche Körperverständnisse in Sportsituationen zu Störungen des Interaktionsflusses, zu Mißverständnissen und Konflikten führen. Anschließend wird das Problem der körperlichen Fremdheit in einer ersten theoretischen Annäherung präzise beschrieben und als temporäres, situativ auftretendes Phänomen im Unterschied zum langanhaltenden totalen Fremdsein des neuangekommenen Migranten charakterisiert.

In Teil III werden umfassende theoretische Perspektiven zur Erforschung von körperlicher Fremdheit erarbeitet. Als theoretische Grundlage verwendet wird

dazu die Sozialtheorie Pierre Bourdieus. Fremdheit wird in dieser Perspektive untersucht als Fremdheit körperbezogener Habitus- und Geschmacksformen. Neben der körperlichen Dimension lassen sich mit diesen Begriffen eine Reihe weiterer Aspekte migrationsbedingter Kulturkontakte und Prozesse des kulturellen Wandels in komplexen Gesellschaften erfassen. So soll nicht nur die körperliche Fremdheit untersucht werden, sondern es sollen auch die innovativen Möglichkeiten herausgearbeitet werden, die der in Anlehnung an die Bourdieusche Kulturosoziologie entwickelte Ansatz der praxeologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung der Wanderungssoziologie eröffnen kann (vgl. dazu Bröskamp 1993). Für das Verständnis der Erkenntnisfortschritte, die damit im Vergleich zu herkömmlichen Ansätzen der Migrationsforschung erreichbar sind, wie auch für das Verständnis des ersten und des Gesamtzusammenhangs aller drei Teile dieser Arbeit ist es günstig, neben den zu Beginn beschriebenen noch auf einige weitere der aktuellen und ungelösten Schwierigkeiten und Desiderate der (deutschsprachigen) Wanderungssoziologie aufmerksam zu machen und sie im folgenden knapp dar- und den Hauptteilen voranzustellen.

Einige Probleme und Desiderate der Migrationsforschung

1. Bei der Einschätzung der hiesigen *Migrationssituation* ist die sog. Ausländerforschung im Zusammenhang mit der Weigerung der jeweiligen Bundesregierungen, der Bundesrepublik den Status eines Einwanderungslandes zu verleihen, ebenfalls stark in das Fahrwasser normativ-politischer Auseinandersetzungen geraten (Hettlage 1988). Sofern die Diskussion in Form von sich gegenseitig ausschließenden Alternativen geführt wird - entweder sei die Zuwanderung ausländischer Arbeiterfamilien als "vorübergehende Wanderarbeit oder als Einwanderung im 'klassischen' Sinne" zu beurteilen (Heckmann 1980, 95) - wird der Migrationssituation, soweit einer dieser Alternativen unumstößliche Gültigkeit zugesprochen wird, eine Eindeutigkeit verliehen, die realiter nicht besteht. Während das Festhalten an der These von der "vorübergehenden Wanderarbeit" mit ihrer Orientierung am Saisonarbeitermodell und dem Rotationsprinzip zweifelsohne anachronistisch und irreleitend ist, weil sie die Existenz einer faktisch entstandenen Einwanderungssituation in der BRD leugnet, überbetont die Rede von der "Einwanderung im 'klassischen' Sinne" ihrerseits Parallelen zu historisch früheren Migrationen beispielsweise in die USA. Unbeachtet bleibt auf diese Weise, daß sich die Gesellschaften der klassischen, zumeist überseeischen Einwanderungsländer im Gegensatz zu den heutigen europäischen

Aufnahmegesellschaften "erst im Einwanderungsprozeß selbst formierten" (Bade 1990, 759). Hinzu kommt, daß die der europäischen Arbeitsmigration zugrundeliegenden Anwerbeverträge zu einem Zeitpunkt unterschrieben wurden, als man die Europäische Einheit und die Freizügigkeit der Arbeitsplatzwahl in naher Zukunft erwartete, ohne daß die Aufgabe der eigenen Nationalität seitens der Arbeitssuchenden dafür eine notwendige Voraussetzung bildete. Diese spezifische Ausgangslage bestimmt die Beziehungen zwischen den hier lebenden ausländischen Arbeiterfamilien und der deutschen Gesellschaft heute noch (Wilpert 1987). Es gibt eine dritte Sichtweise, die die Vielfältigkeit der Möglichkeiten und die Offenheit der Entwicklung besser beschreibt: "Man kann zwar davon ausgehen, daß ein kleiner Teil der Ausländer einwandern, eine neue Staatsbürgerschaft annehmen will und ein anderer Teil bald zurückkehren wird. Die meisten Gastarbeiter dürften sich aber relativ dauerhaft niedergelassen haben, auf lange Zeit bleiben wollen, ohne allerdings ihre Staatsbürgerschaft zu ändern" (Korte 1984, 168).¹² Neu an der hiesigen Migrationssituation und *forschungsstrategisch* relevant daran ist, daß diese mit den beiden traditionellen Konzepten der Einwanderung (im klassischen Sinne) und Saisonarbeit nicht angemessen zu beschreiben ist (vgl. Korte 1984, 168; Hettlage 1984).

2. In diesem Zusammenhang erhebt sich die Frage, ob die Orientierung an amerikanischen Assimilationstheorien (z.B. Park/Burgess, 1921; Gordon 1964; Esser 1980; vgl. dazu 1.1.) überhaupt hilfreich ist. Die auf die Untersuchung von Angleichungsvorgängen und Anpassungsleistungen auf Seiten der Migranten ausgerichteten Modelle der Akkulturations- und Assimilationsforschung sind auf definitive Einwanderungen ausgerichtet. Angesichts der Möglichkeiten der Remigration und/oder der des Aufbaus intraethnischer Bindungen in einer Gastgesellschaft, die sich nicht als Einwanderungsland begreift, ist es für die meisten im Sog der Arbeitsmigration nach Deutschland gekommenen Ausländer nicht zwingend, sich ganz und gar auf das Gastland einzulassen. Sie haben sich eben "'jenseits der Immigration' und dennoch relativ dauerhaft 'integriert'" (Hettlage 1984, 345). Auf eine solche Situation sind die Assimilations- und Akkulturationsmodelle nicht zuge-

¹² Eine ähnliche Sichtweise vertritt Hettlage: Mehrheitlich handelt es sich um "unentschiedene(n) De-facto-Zuwanderer mit illusionärer Rückkehrorientierung (Semi-Migration)", deren Bewußtseinslage dadurch gekennzeichnet ist, daß "man sich a priori die Entscheidungssituation, wie und wo das 'eigentliche' Leben zu führen ist, offenhalten zu können glaubt" (1988, 75 f.). Die Einführung der Möglichkeit zum Erwerb einer doppelten Staatsbürgerschaft, wie sie seit einiger Zeit diskutiert wird, bedeutete nicht nur, ein Zeichen gegen die Fremdenfeindlichkeit zu setzen, sondern sie würde die Biographien der Arbeitsmigranten positiv anerkennen und der in diesen verkörperten Realität der deutschen Migrationsgesellschaft Rechnung tragen.

schnitten. Zu einer adäquaten Analyse reichen sie nicht mehr aus (Korte 1984, 267 ff.; Hettlage 1984).

3. Angesichts der besonderen Merkmale der europäischen Arbeitsmigration ist eine spurenlose Absorption der Migrantengruppen in die deutsche Gesellschaft kaum zu erwarten. Sie hat, im Unterschied zu Wanderungsbewegungen anderen Typs (z.B. aktuelle Flucht- und Armutswanderungen) zu Prozessen der Ethnogenese geführt, d.h. zur Entstehung und Formation ethnischer Minderheiten. Vor diesem Hintergrund hat eine zunehmende Rezeption ethnizitätstheoretischer Forschungsarbeiten eingesetzt (vgl. Castles 1986; Elwert 1982; Hettlage-Varjas/Hettlage 1984; Heckmann 1988; 1992; vgl. dazu 1.2.).¹³ Die in die deutschsprachige Forschungsliteratur eingeführten Konzepte der "ethnischen Kolonie" (Heckmann 1981) und der "Binnenintegration" (Elwert 1982) machen Ethnisierungsvorgänge der deutschen Gesellschaft zwar zu einem zentralen Thema, sie leiden jedoch daran, daß sie das Forschungsinteresse der Tendenz nach ähnlich wie die Assimilationstheorien - nur mit umgekehrten Vorzeichen - einseitig auf die ausländischen Minderheiten einschränken. Verstärkt wird dadurch die Neigung, die kulturelle Heterogenität der einheimischen Bevölkerung aus den Augen zu verlieren.

Abgesehen von diesen Forschungsproblemen ist das Augenmerk auf einige bislang nicht eingelöste Forschungsdesiderate zu legen. Erforderlich ist vor allem eine klarere begrifflich-theoretische Erfassung der folgenden beiden Aspekte von Migrationsphänomenen:

1. In Teilen der Forschung ist die Tendenz beobachtbar, kulturelle und sozialstrukturelle Aspekte von Ethnizitätsprozessen in einen Gegensatz zueinander zu stellen. Die Arbeitswanderung mit ihren Folgeerscheinungen wie soziale Spannungen und Konflikte zwischen einheimischen und zugewanderten Bevölkerungsgruppen wird als Problem angesehen, das sich hauptsächlich an kulturellen Unterschieden festmacht. Diese "Überbetonung des kulturellen Faktors" (Gaitanides 1983, 20) leistet nach Hamburger einer Umdeutung "sozialstruktureller Problemlagen in Kulturprobleme" Vorschub (1983, 273). Diametral entgegengesetzt ist dieser Position eine Auffassung, die die "Bedeutung der 'Ethnizität' ... als neues Gliederungsprinzip der Gesellschaft betont. Ethnische Zugehörigkeit und Solidarität und ihr Gegenteil -

¹³ Allerdings stellt sich die Ethnizitätsfrage hierzulande (zunächst) anders als beispielsweise in den USA oder anderen ethnisch heterogenen Gesellschaften. Gegenwärtig kann es noch nicht um eventuelle Formen des "ethnic revival" wie in den USA der 70er Jahre (vgl. Glazer/Moynihan 1975) gehen, sondern noch immer um Prozesse der Etablierung neuer ethnischer Gruppen im Aufnahmekontext.

der Ausschluß anderer ethnischer Gruppen, die Errichtung von kulturellen Grenzen - wird als Nachfolgerin des Klassenprinzips bei der Erklärung gesellschaftlicher Strukturen und Konflikten gesehen" (Castles 1986, 32; vgl. Glazer/Moynihan 1975). Nun läßt sich mit Recht gegen beide Positionen einwenden, daß weder eine Ersetzung der Analyse sozialstruktureller Bedingungsbeziehungen durch eine Kulturanalyse noch der umgekehrte Weg die Soziologie der ethnischen Minderheiten wesentlich voranbringen wird. Erkennbar sind in den europäischen Aufnahmegesellschaften vielmehr zwei Prozesse, die eng miteinander verwoben sind: parallel zur Herausbildung neuer ethnischer Minderheiten findet ein Prozeß der Umstrukturierung innerhalb der Arbeiterklasse statt. Wie wichtig kulturelle Verschiedenheiten und ethnische Identifikationen auch immer sind, die Untersuchung der Ethnizität als Gliederungsprinzip der Sozialstruktur ist nur sinnvoll, wenn dabei die "Interaktion der Ethnizität mit anderen soziostrukturellen Kategorien" (des Systems gesellschaftlicher Positionen, der Wirtschaftsstruktur, des Rechtssystems, des Staates; Castles 1986, 32) erfaßt wird. Unklar bleibt allerdings, wie diese Interaktion beschaffen ist: Wenn die Bildung von Konfliktfronten entlang ethnisch-sozialer Grenzen im Kontext der "spätkapitalistischen Klassenstruktur, der Gliederung der Arbeiterklasse insgesamt und ihren - mit der Arbeitsmigration sich vollziehenden - Verschiebungen analysiert" werden soll (Berger 1987, 7), hilft ein ökonomisch verengter Klassenbegriff sicherlich nicht weiter. Denn dazu bedarf es der Entwicklung theoretischer Konzepte, die "sowohl die Besonderheit der ethnisch-sozialen Milieus als auch die Allgemeinheit der kapitalistischen Produktionsverhältnisse" in ihren Zusammenhängen begreiflich machen (Blaschke/Greussing 1985, 18 f.). Was fehlt, ist ein begriffliches Instrumentarium, das die Interdependenzen zwischen sozialstrukturellen Existenzbedingungen und ethnisch-kulturellen Lebensformen adäquat greifbar macht (vgl. dazu 3.5).

2. Ausländische Arbeiterfamilien und ihre Kinder sind in soziale Stratifikationsprozesse der Gesellschaft eingebunden, in der sie (temporär oder auf Dauer) leben. Es sind in erster Linie "die gegenwärtigen Strukturen der deutschen Gesellschaft ..., die die Lebensverhältnisse der Minderheiten, ihre Ansprüche, die Mittel, mit denen sie ihnen Geltung zu verschaffen suchen und die Herausbildung ethnischer Grenzlinien" bestimmen (Lenhardt 1983, 5). Ruft man sich das Ziel der Anwerbepolitik der 50er und 60er Jahre in Erinnerung - nämlich unbewältigte ökonomische Strukturprobleme der deutschen Gesellschaft kurzfristig einer Lösung zuzuführen -, werden "neofeudale Tendenzen" und Abgrenzungen seitens der den Arbeitsmigranten sozialstrukturell nahestehenden Einheimischen als Ausdruck ei-

ner Verschiebung dieser Problemlagen begreifbar. Unter diesen Aspekten ist Hoffmann-Nowotnys schon sehr früh gezogene, doch selten wirklich ernst genommene Folgerung richtungsweisend: "Wenn sich im sogenannten Fremdarbeiterproblem aber primär Probleme des Einwanderungslandes manifestieren, dann muß eine 'Soziologie des Fremdarbeiterproblems' mehr eine Soziologie des Einwanderungslandes als eine Soziologie der Fremdarbeiter sein" (1973, 152). Konsequenterweise muß der Blick zunächst einmal auf die soziale und kulturelle Ordnung sowie die kulturelle Hierarchie der aufnehmenden Gesellschaft und der in ihr lebenden Gruppen und Schichten - und zwar *einschließlich* der Migranten - zurückgewendet werden. Erforderlich ist eine gesamtgesellschaftlich ausgerichtete Migrationsforschung, die von Anfang an die Analyse von Ethnizitäts- und Eingliederungsprozessen mit der Untersuchung autochthoner Klassenkulturen und Formen des kulturellen Wandels verbindet (vgl. Berger 1987). Eine isoliert ethnische Betrachtung von Migranten oder ethnischen Gruppen und ihrer Kultur greift zu kurz (vgl. Teil III).

Die im folgenden ersten Teil dargestellten Arbeiten der Sportsoziologie, die, auf assimilations- und ethnizitätstheoretische Ansätze gestützt, Gegenstand und Design ihrer Forschungen zur Frage der interkulturellen Sportkontakte entwerfen, unterliegen natürlich auch den hier beschriebenen Schwierigkeiten. Es besteht deshalb aber nicht die geringste Veranlassung, sie zu ignorieren und sich die detaillierte Auseinandersetzung mit ihnen zu ersparen. Sie gehören zum festen Bestand der Forschung und zählen, was die Analyse des Sports in kulturell pluralen Gesellschaften betrifft, zu den wichtigsten und besten Arbeiten, die die Sportwissenschaft bisher auf diesem Gebiet hervorgebracht hat.

T E I L I:

ASSIMILATION, ETHNIZITÄT UND

"RACE RELATIONS" -

**ZUM STAND DER SPORTSOZIOLOGISCHEN
MIGRATIONS- UND MINORITÄTENFORSCHUNG**

1. ETHNISCHE MINDERHEITEN IM SPORT

Die sozialwissenschaftliche Diskussion über interethnische Sportkontakte hat in den USA eine bis in die Nachkriegszeit zurückreichende Tradition. Vergleichbare Tendenzen der Entstehung einer fundierten sportsoziologischen Migrations- und Minderheitenforschung zeichnen sich in Deutschland (aber auch in Großbritannien) erst seit Mitte der 80er Jahre ab, und dies nur sehr zögernd (vgl. z.B. Abel 1984; Carrington 1986; Carrington et al. 1990; Frogner 1984a; 1984b; 1985; Jarvie 1991; Heckmann 1985; 1987; Schwarz 1987a; 1987b; 1990; Williams et al. 1990; Bröskamp 1989; 1992; Bröskamp/Gebauer 1986; Gebauer/Bröskamp 1992). Insofern die amerikanische Forschung zur Frage der ethnischen Minderheiten im Sport sowohl aufgrund ihres zeitlichen Vorsprungs als auch der größeren Vielfalt der theoretischen Zugänge wichtige Einflüsse auf die europäische Sportforschung ausgeübt hat, folgt die Darstellung des Forschungsstandes in ihrer Gliederung den dort entwickelten Ansätzen. Die wichtigsten deutschsprachigen Arbeiten lassen sich diesen Forschungsrichtungen problemlos zuordnen. Sie werden an den entsprechenden Stellen dargestellt und kritisch diskutiert.

1.1. Sport in der Perspektive der Assimilationsforschung

Nirgendwo sei "der Prozeß der Amerikanisierung sichtbarer als im Sport", schreibt John Betts in seiner 1951 verfaßten Dissertation "Organized Sport in Industrial America". Nach seiner Auffassung ist es bezeichnend, daß in den USA der größte Boxkämpfer ein Schwarzer (Joe Louis) gewesen ist, der auffallendste Baseballspieler ein Deutscher (Babe Ruth), der am höchsten geachtete Footballcoach ein Norweger (Knute Rockne), der erfolgreichste Baseballmanager ein Ire (Joe McCarthy) und der bestbezahlteste Jockey ein Italiener (Eddie Arcaro; vgl. Boyle 1971, 259; McPherson 1977, 127). Diese Sichtweise spiegelt den für die USA der 50er Jahre typischen "romantic view" wider (vgl. Wiggins 1986, 103), demzufolge das Sportsystem die Vision des "American Dream" noch am ehesten verwirklichen könnte: der sozialen Mobilität förderlich, frei von Rassenvorurteilen und -diskriminierungen und wirksam als zentrale kulturelle Homogenisierungsinstanz - dies sind die zum damaligen Zeitpunkt dominierenden Vorstellungen über die gesellschaftliche Bedeutung des Sports für ethnische Minoritäten.¹⁴ Als charakteristisch für

¹⁴ Diese Sichtweisen sind für die Bundesrepublik Deutschland deshalb von so großer Aktualität, weil sie Vorstellungen über den Sport als interkulturellem Integrationsmedium, wie sie seit den 70er Jahren vom

diese, von einfachen Sportmodellen geprägte "naive Phase" können die Ausführungen des Sportjournalisten Robert H. Boyle angesehen werden:

"Sport has often served minority groups as the first rung on the social ladder. As such, it has helped further their *assimilation* into American life. It would not be farfetched to say, that it has done more in this regard than any other agency, including church and school" (1963, 100; Hervorh. B.B.).

Mit diesem Hinweis auf seine scheinbar alle anderen Institutionen überragenden assimilatorischen Wirkungen wird der Sport in den Kontext von zentralen amerikanischen Ideologien gestellt, deren normativen Zielsetzungen zufolge die kulturelle Heterogenität der amerikanischen Gesellschaft zugunsten einer anzustrebenden kulturell homogenen Gesellschaft aufzulösen sei. Zu unterscheiden sind hier zwei eher konkurrierende, programmatische Vorstellungen mit jeweils unterschiedlichen Zielsetzungen: die "Anglo-conformity"- und die "melting-pot"-Ideologie (vgl. Gordon 1964, 84-159)¹⁵. Während die "Anglo-conformity"-Ideologie von den ehemaligen Einwanderern der USA die vollständige Aufgabe, ja sogar die Ablehnung ihrer Herkunftskultur zugunsten der totalen Übernahme der Norm- und Wertvorstellungen der dominanten englisch-protestantischen Kerngesellschaft (core society) fordert, hegt die "melting-pot"-Ideologie die Vision der Entstehung einer neuen und einzigartigen, originär amerikanischen Kultur, die das zukünftige Ergebnis einer vollständigen Verschmelzung aller ethnischen, religiösen und rassischen Gruppierungen sein würde (Gordon 1964, 84-131). Für die Herausbildung einer einheitlichen, allen Amerikanern gemeinsamen kulturellen Lebensform habe der Sport, so glaubte man, eine eminente Bedeutung.

Bei näherer Betrachtung lassen sich zwei diesen normativen Ideologien korrespondierende Deutungen des Sports unterscheiden. Sport wird einerseits als kulturneutraler, die kulturelle Verschmelzung im Sinne der Schmelztiegel-Auffassung vorantreibender Homogenisierungsfaktor gesehen:

organisierten deutschen Sport vertreten werden, vorwegnehmen. Solchen ideologisch gefärbten Überzeugungen gegenüber hat die amerikanische Sportsoziologie seit langem ein sehr distanziertes und kritisches Verhältnis entwickelt.

¹⁵ Das dritte von Gordon genannte assimilationstheoretische Konzept des "cultural pluralism" wird an dieser Stelle nicht diskutiert, da es in den vorzustellenden sportsoziologischen Arbeiten nicht berücksichtigt wird. Im Vergleich zu den bereits im 19. Jahrhundert entstehenden "melting-pot"- und "Anglo-conformity"-Ideologien kam die Vorstellung von einem kulturellen Pluralismus erst recht spät - im 20. Jahrhundert - auf (vgl. Gordon 1964, 85 ff.). Die "Anglo-conformity"-Vorstellung wird von Gordon als "the most prevalent ideology of assimilation in America throughout the nation's history" (89) bezeichnet. Er verfolgt ihre Spuren bis hin zu den Schriften der Gründerväter der USA, George Washington und Thomas Jefferson (90 f.).

"In keeping with this 'melting-pot' perspective of the 1950s, the ideology in sport has been that sport is an homogenizing agent wherein ethnicity is inactive" (Allison 1979, 53).

Andererseits wird dem Sport hinsichtlich seiner Norm- und Wertstrukturen (implizit) kulturelle Gebundenheit insofern zugesprochen, als zentrale Elemente des herrschenden anglo-amerikanischen Wertsystems als dem Sport immanent angesehen werden:

"Sport, too, was believed to be an important mechanism by which ethnic group members could be assimilated into mainstream society. Through participation in sport, ethnic group members could be socialized into the value system and structure of American Society. Through sport, values such as achievement and competitiveness could be transferred to ethnic student-athletes so as to prepare them for participation in the core society" (Allison 1982a, 166).

1.1.1. Sportsoziologische Untersuchungen auf der Grundlage der Assimilationstheorie von Gordon

Die beschriebenen programmatischen Vorstellungen über eine "ideale" amerikanische Gesellschaft enthalten implizite (normative) Annahmen darüber, was geschieht bzw. zu geschehen hat, wenn es infolge von Migrationen zum Aufeinander-treffen verschiedener Kulturen kommt, und welche Verläufe diese kulturellen Kontakte nehmen (sollten). Zentral für die stärker sozialwissenschaftlich-analytische Erforschung von migrationsbedingten Kulturberührungen sind das aus der Kulturanthropologie stammende Konzept der Akkulturation zum einen (vgl. Esser 1980, 20 f.) und das von Park/Burgess (1921) in die soziologische Betrachtung kultureller Anpassungsvorgänge von Einwanderern an die Aufnahmegesellschaft eingeführte Konzept der Assimilation zum anderen. Assimilation bezeichnet danach einen

"process of interpenetration and fusion in which persons and groups acquire the memories, sentiments, and attitudes of other persons or groups, and, by sharing their experience and history, are incorporated with them in a common cultural life" (Park/Burgess 1921, 735; vgl. auch Gordon 1964, 60 f.; Korte 1984, 271).

Auf dieser frühen begrifflichen Definition aufbauend, verbunden mit einer systematischen Analyse weiterer gängiger Assimilationskonzepte, entwickelt Milton M. Gordon Mitte der 60er Jahre ein idealtypisches Modell für die Untersuchung konkreter Angleichungsprozesse von Einwanderergruppen in einer sie aufnehmenden

Gesellschaft.¹⁶ Nach diesem Modell gibt es 7 Typen bzw. Grunddimensionen der Assimilation, die analytisch voneinander zu unterscheiden sind:

- 1) kulturelle bzw. verhaltensmäßige Assimilation (Angleichung der kulturellen Verhaltensmuster an die des aufnehmenden Systems, die auch als Akkulturation bezeichnet werden kann);
- 2) strukturelle Assimilation (Aufnahme von Primärgruppenbeziehungen mit den Einheimischen z.B. in Vereinen und Cliques sowie Partizipation am Statussystem);
- 3) eheliche Assimilation (Amalgamation, interethnische Heiratsmuster);
- 4) identifikative Assimilation (Zugehörigkeitsgefühl zur Aufnahmegesellschaft bzw. Identifikation als Einheimischer);
- 5) "attitude receptional assimilation" (Fehlen von Vorurteilen seitens der Einheimischen);
- 6) "behavior receptional assimilation" (Fehlen von Diskriminierungen seitens der Einheimischen);
- 7) "civic assimilation" (Fehlen von Wert- und Machtkonflikten; Gordon 1964, 71; vgl. auch Esser 1980, 69).

Im Anschluß an diese begrifflichen Präzisierungen arbeitet Gordon die zwischen diesen verschiedenen Dimensionen des Assimilationskonzepts bestehenden Interdependenzen heraus. Seine Analyse der amerikanischen Gesellschaft ergibt, daß sich zwar so gut wie alle Ethnien kulturell dem Standard der englisch-protestantischen Kerngesellschaft angenähert hätten, dies aber für andere Assimilationsdimensionen, insbesondere die strukturelle, nicht zutrifft (105 ff.). Die daraus gezogene Folgerung besagt, daß die kulturelle Assimilation bzw. Akkulturation an die dominante Kultur des Aufnahmesystems aller Wahrscheinlichkeit nach - unabhängig von anderen Angleichungsvorgängen - das erste Stadium des Assimilationsprozesses darstellt:

"1) cultural assimilation, or acculturation, is likely to be the first type of assimilation to occur, when a minority group arrives on the scene; and 2) cultural assimilation may take place even when none of the other types of assimilation occurs simultaneously or later, and this condition of 'acculturation only' may continue indefinitely" (1964, 77).

¹⁶ Esser bezeichnet Gordons Ansatz als eine der "am weitesten entwickelten systematischen Fassungen des Problems der Eingliederung" (1980, 70). Im Gegensatz zu Park/Burgess sowie den sogenannten ("mechanistischen") Sequenz- und Zyklusmodellen der Eingliederung (zur Diskussion dieser Ansätze vgl. Esser 1980, 35 ff.) geht Gordon nicht mehr davon aus, daß der Endzustand des Kulturkontakts notwendig in der Auflösung der Einwanderergruppen in der Aufnahmegesellschaft mündet.

Akkulturationsvorgänge ziehen also nicht notwendig andere Formen der Assimilation gleichsam wie von selbst nach sich. Entscheidende Bedeutung kommt vielmehr der strukturellen Dimension dieses Prozesses zu. Erst der Eintritt in Primärbeziehungen mit Einheimischen sowie die Partizipation am Statussystem wird den Mitgliedern von Einwanderergruppen das Erreichen auch der übrigen Assimilationsstadien ermöglichen:

"Once structural assimilation has occurred, either simultaneously with or subsequently to acculturation, all of the other types of assimilation will naturally follow. ... while acculturation ... does not necessarily lead to structural assimilation, structural assimilation inevitably produces acculturation. Structural assimilation, then, rather than acculturation is to be seen the keystone of the arch of assimilation" (1964, 81; Hervorh. i. O.).

Diese für Anpassungsvorgänge entscheidende strukturelle Dimension der Assimilation bildet den Hauptgegenstand derjenigen sportsoziologischen Untersuchungen, die auf der Grundlage der Eingliederungstheorie von Gordon durchgeführt worden sind (vgl. Pooley 1976; Day 1981). Gerade weil Primärgruppenkontakte z.B. in Vereinen und ähnlichen Organisationsformen hergestellt, aufrechterhalten und gepflegt werden, seien Sportclubs zur Untersuchung dieses Assimilationstypus besonders gut geeignet. John C. Pooley ist wohl der erste, der 1967 die Rolle ethnischer Fußballvereine (soccer clubs) im kulturell heterogenen Einwanderermilieu der Stadt Milwaukee (Wisconsin) unter diesem Aspekt untersucht hat (vgl. Pooley 1976). Gegenstand der Studie ist erstens die Frage, ob die Teilnahme am ethnischen Fußballsport die Assimilation der Clubmitglieder "positiv" oder "negativ" beeinflusst, und zweitens, ob dieser Einfluß eher durch strukturelle oder eher durch funktionale Faktoren des ethnischen Sports erklärt werden kann (1976, 477 f.).

Ethnische Fußballvereine, so lautet Pooleys zentrale Hypothese, beeinflussen den Assimilationsprozeß ethnischer Gruppen "negativ". Dabei sei es vermutlich insbesondere die Vereinspolitik der ethnischen Fußballclubs - unter den Aspekten der Rekrutierung von Mitgliedern, der verwendeten Sprache bei Versammlungen, der sozialen Funktionen der Vereine für die jeweiligen Ethnien und den damit verbundenen Organisationszielen -, die der Aufnahme von Primärbeziehungen mit Angehörigen der angelsächsischen "core society" durch die Mitglieder ethnischer Minderheiten entgegenstehe und auf diese Weise eine strukturelle Assimilation behindere (Pooley 1976, 480-483).

Darüber hinaus führt Pooley für diese Hypothese weitere, die Sportart betreffende kulturelle Gründe an: Das Fußballspiel sei nämlich in den USA kulturell ein fremder Sport, ein "'foreign game' element" (ebd. 479). Zwar sei es weltweit auf

allen fünf Kontinenten verbreitet, in den USA jedoch spielt der Fußballsport außerhalb der Lebensbereiche einiger kultureller Minderheiten eher eine marginale Rolle. In den Herkunftsländern der Ethnien, die in Milwaukee durch Fußballclubs repräsentiert sind (Serben, Kroaten, Ungarn, Polen, Deutsche, Italiener), ist Fußball dagegen das bei weitem bedeutendste und verbreitetste Sportspiel. Pooley schreibt:

"Since the sport of soccer is alien to the core society; and since soccer is the major national game of the countries of origin of the ethnic groups; and since members of the ethnic groups in question were involved in the activities in soccer clubs, either in the role of player, club official, manager, coach, spectator or social member; it is, therefore, hypothesized that ethnic soccer clubs in Milwaukee inhibit structural assimilation" (1976, 480).¹⁷

Der Autor sieht seine Hypothese durch die von ihm bei den Fußballclubs in Milwaukee mittels strukturierter Interviews durchgeführte empirische Befragung bestätigt. Seine wichtigsten Ergebnisse lauten: 1. Die Teilnahme am ethnischen Fußballsport sei der - nicht nur strukturellen, sondern im Fall der untersuchten Gruppen auch kulturell-sprachlichen, identifikativen und ehelichen (489) - Assimilation generell nicht förderlich. 2. Die Vereinspolitik verhindere die strukturelle Assimilation der Mitglieder der hier untersuchten Clubs, da sie überwiegend auf die Rekrutierung von Mitgliedern aus der eigenen Ethnie ausgerichtet sei und es infolgedessen kaum zu Kontakten mit der "core society" komme.

Im Jahr 1977, also eine Dekade später, führt Robert D. Day (vgl. Day 1981) in der kanadischen Stadt London (Ontario) eine Replikationsstudie durch. Mit denselben theoretischen Konzepten, jedoch unter Verwendung anderer empirischer Methoden (fokussierte Interviews), untersucht dieser Autor nahezu die gleichen Fragestellungen wie Pooley, kommt dabei allerdings zu gänzlich anderen Ergebnissen. Days Fazit lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die ethnischen (polnischen, kroatischen, deutschen, holländischen, italienischen und portugiesischen) Fußballvereine dieser kanadischen Stadt, die ursprünglich einmal gegründet worden waren, um die kulturelle Identität und ethnische Zusammengehörigkeit der Einwanderergruppen zu bewahren und zu festigen, haben den Assimilationsprozeß zwar zunächst verlangsamen, ihn im Lauf der Zeit jedoch nicht aufhalten können. Ihren spezifisch ethnischen Charakter hätten die ehemals nur aus Angehörigen der gleichen Ethnie bestehenden Fußballvereine längst verloren. Seit einiger Zeit haben sie

¹⁷ Wie hier erkennbar ist, wird ethnischer Fußballsport von Pooley sehr allgemein gefaßt. Darunter fallen in diesem Beispiel die aktive Ausübung des Sports ebenso wie Trainer- und Funktionärstätigkeiten, Zuschauersport und passive Mitgliedschaft. An einer Differenzierung dieser verschiedenen Aspekte hinsichtlich ihrer Auswirkungen auf die Assimilation ist Pooley nicht interessiert.

sich mehr und mehr zu ethnisch heterogenen Sportorganisationen gewandelt. Bedeutsam und ausschlaggebend für diese Entwicklung sei, so Day, die außerordentlich starke *Konkurrenz*, die zwischen den Fußballteams besteht und die für die von ihnen gebildete Fußball-Liga charakteristisch ist. Der sich aus dieser Konkurrenz für die Vereinspolitik ergebende Zwang, vor allem leistungsstarke Fußballsportler zu rekrutieren, habe die Bereitschaft der Vereine zur Aufnahme von Mitgliedern anderer ethnischer Zugehörigkeit sehr gefördert und zu einem Abbau struktureller Barrieren der Assimilation geführt (1981, 46). Aufgrund des Vorrangs, den das Sachinteresse am Fußballspiel gegenüber ethnischen Bindungen hat, und aufgrund des damit zusammenhängenden Funktionswandels der (ehemals) ethnischen Vereine wirkten sich diese zunehmend positiv auf die strukturelle und kulturelle Assimilation aus (1981, 50)¹⁸.

Die Widersprüchlichkeit der Ergebnisse in den Studien von Pooley und Day kann hier nicht völlig aufgelöst werden. Allerdings legt die Untersuchung von Day den Schluß nahe, daß kulturelle Abgrenzungen im Sport langfristig nur dann aufzubrechen sind, wenn sportliche Leistung und sportlicher Erfolg im Kontext wettbewerbsorientierter Sportkonkurrenzen auch für ethnische Sportclubs zentrale Bedeutung besitzen. Erst wenn diese Voraussetzungen gegeben sind, wird die ethnische Zugehörigkeit eines Sportlers vergleichsweise unwichtig, so daß Sport tatsächlich Wirkungen im Sinne einer strukturellen Assimilation entfalten kann. Sind diese Bedingungen aber nicht gegeben, ist dies gerade nicht zu erwarten. Die Annahme, daß Sport per se assimilative Funktionen erfüllt, erweist sich als irrig.

1.1.2. Sportsoziologische Untersuchungen auf der Grundlage der Assimilationstheorie von Esser

Die assimilationstheoretische Debatte, unter die Gordon in den USA mit seiner 1964 veröffentlichten Untersuchung "Assimilation in American Life" einen vorläufigen Schlußpunkt gesetzt hatte, ist in der Bundesrepublik Anfang der 80er Jahre

¹⁸ Zu ganz ähnlichen Ergebnissen wie Day kommt LaFlamme (1977), dessen Untersuchung sich mit einer kleinen Einwanderergruppe aus dem karibischen Raum (Westindien) in den USA und den von dieser gegründeten Cricketvereinen beschäftigt. Während die Cricketvereine für den ethnischen Zusammenhalt der zwischen den beiden Weltkriegen eingewanderten ersten Generation von großer Bedeutung waren, haben sie diese im Zuge eines voranschreitenden Assimilationsprozesses und des sich wandelnden Sportinteresses der zweiten und dritten Einwanderergeneration verloren. Die besten Cricketspieler dieser Vereine sind jetzt Schotten, Engländer, Australier, Inder und Pakistani; die Vereine sind aus Mitgliedern unterschiedlicher kultureller Herkunft zusammengesetzt (LaFlamme 1977, 50).

von Esser (1980; 1982) in seinen handlungstheoretischen Arbeiten zur Integration und Assimilation von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten neu aufgegriffen worden. Analog dazu hat Frogner in ihren sportsoziologischen Analysen der "Bedeutung des Sports für die Eingliederung der ausländischen Mitbürger" (1984a; 1985) die assimilationstheoretische Tradition der US-Sportsoziologie hierzulande fortgesetzt. Sie verwendet dazu jedoch nicht Gordons Ansatz, sondern die Variante von Esser als theoretische Grundlage.

Die widersprüchlichen Ergebnisse amerikanischer Studien sowie die Einsicht, daß die internationale Vergleichbarkeit von Forschungsergebnissen aufgrund der Verschiedenheiten der nationalen Sportsysteme erschwert ist, bilden dabei einen wichtigen Ausgangspunkt von Frogners Arbeiten über die deutsche Situation. Sie begründen auch die Skepsis der Autorin gegenüber pauschalen Aussagen über "die Integrationsfunktionen des Sports", wie sie z.B. vom Deutschen Sportbund formuliert worden sind. Diese seien als viel zu optimistisch einzuordnen (1984a, 358; 1985, 39). Sport könne nicht generell für alle Aspekte der Eingliederung ausländischer Minderheiten von Bedeutung sein, sondern allenfalls bestimmte Dimensionen dieses Vorgangs beeinflussen. Deshalb bedarf es wesentlich präziserer und differenzierterer Betrachtungen der Rolle, die der Sport in diesem Prozeß spielt.¹⁹

Im Unterschied zu Pooley und Day ist Frogner nicht primär an der Frage nach den Auswirkungen ethnischer Sportvereine auf die Assimilation aktiver und passiver Vereinsmitglieder interessiert.²⁰ Ihr geht es vorrangig darum, den Einfluß der

¹⁹ Hingewiesen sei hier auf ein weit verbreitetes terminologisches Problem, das auch für die Analysen von Frogner charakteristisch ist. Implizit stellt die Autorin zwei unterschiedliche Verwendungsweisen - eine umgangssprachlich-normative und eine soziologisch-analytische - der Konzepte der Integration und Assimilation gegenüber. Sie versäumt es, den Leser auf die wesentlichen Differenzen zwischen der normativen Verwendung des Integrationskonzepts, wie sie beispielsweise von den Sportverbänden vorgenommen wird, und dessen analytischer Verwendung bei Esser aufmerksam zu machen. Kennzeichnend für die normative Verwendung ist, daß die Begriffe Integration und Assimilation zielorientiert gebraucht und häufig als sich gegenseitig ausschließende Alternativen angesehen werden: "Integrieren, nicht assimilieren"! - so grenzte z.B. der Berliner Senat Ende der 70er Jahre seine Ausländerpolitik ab. Ein solcher Sprachgebrauch versteht "Integration" (nicht selten moralisierend) mit positiven, "Assimilation" dagegen mit negativen Konnotationen (im Sinne von "Germanisierung"). Gerade diese dem Alltagsgebrauch der Begriffe der Integration und Assimilation anhaftenden Wertkomponenten sind in Essers analytischer Perspektive nicht enthalten. Vielmehr bezeichnen sie hier unterschiedliche, nicht notwendig gegensätzliche Aspekte desselben Vorgangs. Um Ambivalenzen und Mißverständnisse zu vermeiden, die bei einer populären Lesart auftreten können, hätte Frogner besser daran getan, diese Unterschiede deutlich herauszuarbeiten.

²⁰ In einer weiteren Arbeit verfolgt Frogner (1984b) allerdings auch die Frage, ob Sportaktivitäten, soweit sie im "eigenethnischen Milieu" durchgeführt werden, eher eine "Chance" oder ein "Hemmnis" für die Eingliederung der in der Bundesrepublik lebenden Migranten darstellen. Sie kommt zu der Schlußfolgerung, daß intraethnische Sportgemeinschaften für Neueingewanderte aufgrund des Schutzes

aktiven Sportbetätigung auf die Assimilation und Integration türkischer Migranten in der Bundesrepublik zu erforschen, wobei unter "Sport" explizit "sportliche Aktivitäten jeglicher Art" gefaßt werden; "eine Differenzierung nach Sportart, Organisationsform usw. kommt daher nicht in Betracht" (Frogner 1984a, 354).²¹ Ziel der Studie ist es also, die durch *unspezifizierte* sportliche Aktivitäten beeinflussbaren Dimensionen der Eingliederung genauer zu bestimmen. Zu diesem Zweck führt die Autorin eine - überwiegend schriftliche - empirische Befragung türkischer Migranten durch.

Da die von Frogner als Grundlage verwendeten und von Esser (1980; 1982) entwickelten theoretischen Konzepte einschließlich der ihnen zugrundeliegenden Typologisierungen und Definitionen sich in verschiedener Hinsicht von denen Gordons unterscheiden, seien diese Differenzen, soweit es für das Verständnis von Frogners Untersuchungen von Bedeutung ist, im folgenden knapp dargestellt: "Integration" und "Assimilation" sind nach Esser "zwei logisch getrennt voneinander zu betrachtende(n) Dimensionen der Eingliederung" (1982, 282). Mit dem Begriff der Integration bezeichnet Esser den Gleichgewichtszustand von Systemen personaler, relationaler und makrosozialer Art. Bezogen auf das Individuum liegt dieser Gleichgewichtszustand vor, wenn es nicht unter Spannungen, Dissonanzen und widersprüchlichen Orientierungen leidet (personale Integration als 'Zufriedenheit'). Unter Assimilation wird der Zustand der

und der Geborgenheit, die dort erfahren werden, durchaus "positive" Faktoren des Eingliederungsprozesses sein können. Langfristig gesehen, d.h. mit zunehmender Aufenthaltsdauer, ist in Frogners Perspektive diese "Gleichwertigkeit der interethnischen und ethnischen Freizeitkontakte" jedoch nicht gegeben. Diese löst sich zu Gunsten der interethnischen Freizeitkontakte auf (Frogner 1984b, 88).

²¹ Die Beschränkung der Frognerschen Untersuchung auf die *aktive* Sportbetätigung und deren assimilative Wirkungen hat gegenüber den amerikanischen Studien den wesentlichen Vorteil, daß ein für die Arbeiten von Pooley und Day charakteristisches Problem hier gar nicht erst auftritt. Dieses besteht darin, daß die amerikanischen Autoren nicht zwischen Assimilationseffekten unterscheiden, die durch sportliche Aktivitäten einerseits und nicht-sportliche, aber vereinsbezogene Aktivitäten (Funktionärs- und Managertätigkeiten, passive Vereinsmitgliedschaft usw.) andererseits hervorgerufen werden. Jedoch wirft Frogners außerordentlich vage Erfassung dessen, was von den Befragten unter sportlicher Betätigung verstanden wird, eine ganze Reihe methodologischer Probleme auf. Beispielsweise fallen aufgrund der Art und Weise der Operationalisierung der Variablen "Sportaktivität" in ihrer sozialen Bedeutung so unterschiedliche Tätigkeiten wie das Training eines Hochleistungssportlers und die in den eigenen vier Wänden vollzogenen gymnastischen Übungen eines Hobbysportlers ununterscheidbar in dieselbe Kategorie. Überhaupt lassen sich der Anlage und dem Instrumentarium der Untersuchung entsprechend kulturelle Differenzen des Sportverständnisses (vgl. 1.2.1.) von Anfang an nicht erfassen. Dies wäre jedoch gerade unter assimilationstheoretischen Gesichtspunkten wichtig zu wissen. Eine entscheidende Frage besteht darin, ob eine Angleichung auf der Ebene der Sportverständnisse beobachtbar ist.

Angleichung der Migranten an bestimmte Standards der Aufnahmegesellschaft verstanden, wobei zwischen vier Dimensionen zu differenzieren ist:

- a) kognitive Assimilation (Wissensdimension, Sprachbeherrschung) und
- b) identifikative Assimilation (Wertdimension, 'kathetische' Hochschätzung von Elementen des Aufnahmesystems) als individuell-absolute Eigenschaften;
- c) soziale Assimilation (Interaktionsdimension, interethnische Kontakte) und
- d) strukturelle Assimilation (Statusdimension) als individuell-relationale Eigenschaften (vgl. Esser 1980, 23; 1982, 282).

Während Gordons Konzept der "structural assimilation" sowohl Primärbeziehungen zwischen Einheimischen und Einwanderern als auch die Partizipation der letzteren am Statussystem der Aufnahmegesellschaft umfaßt, differenziert Esser hier also noch zwischen horizontalen und vertikalen Beziehungen interethnischer Art und bezeichnet erstere als soziale, letztere als strukturelle Assimilation. Dieser Hinweis ist nicht zuletzt deshalb wichtig, um dem Mißverständnis vorzubeugen, Frogners Gebrauch des Begriffs der strukturellen Assimilation wäre derselbe wie derjenige Pooleys oder Days. Im Unterschied zu den amerikanischen Autoren bezeichnet dieser Begriff bei Esser und Frogner ausschließlich die Statusdimension der Assimilation im Sinne sozialstrukturell bestimmbarer gesellschaftlicher Positionen, aber eben nicht Primärkontakte, wofür der Begriff der sozialen Assimilation reserviert ist.

Generell liegt die Notwendigkeit der analytischen Trennung zwischen den Konzepten der Integration und der Assimilation nach Esser darin begründet, daß beispielsweise - wie im Falle ethnischer Kolonien (vgl. 1.2.2.) - Integration ohne Assimilation möglich ist. In solchen Fällen kann bei Einwanderern aufgrund der Einbindung in intraethnische Sozialgefüge ein stabiler Zustand spannungsfreier personaler Integration bei nicht vorhandener Assimilation vorliegen (Esser 1982, 282; 1980, 181). Umgekehrt ist es ebenso denkbar, daß im Falle des Fehlens intraethnischer Bindungen eine Assimilation ohne Integration erfolgen kann. Mit dem Begriff der Eingliederung bezeichnet Esser den Grenzfall, daß Assimilation und Integration zusammentreffen, mit anderen Worten: einen Zustand der "Angleichung unter Gleichgewicht" (1982, 282).

Die Verwendung der Esserschen Terminologie dient Frogner zunächst als Hilfe, um die Ergebnisse der einschlägigen sportsoziologischen Literatur zur Diskussion zu stellen und sie in ein Ordnungsschema zu bringen. Anschließend formuliert sie auf dieser Grundlage einige Hypothesen, die sie mittels einer Befragung "relevanter Statusgruppen" der türkischen Minderheit (Schüler, Studenten, Arbeitslose, Hausfrauen, Arbeitnehmer, Rentner) empirisch zu überprüfen beabsichtigt (1984a, 1985). Die beiden wichtigsten Hypothesen lauten:

- 1) Die Teilnahme von Migranten an sportlichen Aktivitäten hat keinen Einfluß auf die strukturellen (statusbezogenen) und identifikativen Aspekte der Assimilation.

- 2) Die Teilnahme am Sport beeinflusst die sprachliche (hier i.S. kognitiver) und soziale Dimension der Assimilation sowie die personale Integration von Migranten positiv.

Die Auswertung der erhobenen Daten erbringt folgende Ergebnisse: Sie bestätigt die Erwartung, daß die sportliche Betätigung von Ausländern keinen Einfluß auf die strukturelle (gemessen anhand des Einkommens) und die identifikative Assimilation (gemessen anhand der geplanten Aufenthaltsdauer) hat. Insofern sei die Bedeutung sportlicher Aktivitäten für die Eingliederung von hier lebenden Arbeitsmigranten stark eingeschränkt und in Zukunft sehr differenziert zu betrachten. Unterstrichen wird diese Folgerung noch dadurch, daß entgegen den zuvor formulierten Vermutungen sich auch keine Zusammenhänge zwischen Sportaktivität und personaler Integration (operationalisiert als Zufriedenheit mit dem Leben und mit der Unterkunft in der BRD) zeigen. Zugleich stellt Frogner jedoch auch fest, daß die Teilnahme am Sport "in einer statistisch signifikanten positiven Beziehung zur sprachlichen Assimilation" (gemessen anhand der Selbsteinschätzung sprachlicher Kompetenz) "und zur sozialen Assimilation - hier gemessen über Häufigkeit der Freizeitkontakte mit Deutschen - steht" (1984a, 354). Aufgrund des Vergleichs mit den anderen erhobenen Eingliederungsbedingungen (Schulbildung, Einreisealter, Aufenthaltsdauer) kommt die Autorin zu dem Schluß, daß die "sportliche Aktivität für die soziale Assimilation von besonderer Bedeutung zu sein" scheint (ebd., 358); zugleich wird "die Teilnahme am Sport durch vorherige sprachliche Assimilation" (die vermutlich der sozialen Assimilation als auch der Sportaktivität zeitlich vorausgeht), wahrscheinlicher (358).

Frogners Interpretation der Ergebnisse ihrer Erhebung lautet, daß "Sport in besonderer Weise die soziale Assimilation zu fördern" vermag. Die Autorin sieht darin eine Tatsache "von besonderer gesellschaftspolitischer Relevanz" (1984a, 358), insbesondere vor dem Hintergrund, daß die Aufnahme von Primärkontakten zu Angehörigen der einheimischen Mehrheit in der Forschungsliteratur übereinstimmend als "eine entscheidende Voraussetzung für jede weitere Eingliederung" betrachtet werde (ebd.).²² Die zentrale Bedeutung sportlicher Aktivitäten liegt dieser Deutung zufolge in der Anbahnung interethnischer Kontakte.

²² Bei der These, daß interethnische Kontakte eine Grundvoraussetzung jeglicher weiteren Eingliederung seien, bezieht Frogner sich hier aus unerfindlichen Gründen auf Esser (1980, 77), der zumindest an dieser Stelle nichts dergleichen verlauten läßt. Es ist, wie bereits aufgezeigt worden ist, insbesondere Gordon (1964, 81), der diese Auffassung entwickelt. Esser, der das Verhältnis der verschiedenen Typen der Assimilation an anderer Stelle diskutiert, vermutet dagegen, daß die soziale erst nach Vorliegen der kognitiv-sprachlichen und der strukturellen Assimilationstypen eintritt, "da erst mit einem gewissen

1.1.3. Kritik der sportsoziologischen Assimilationsforschung

Für eine angemessene und einordnende Beurteilung der assimilationstheoretischen Analysen Frogners ist es notwendig, sich den Stand der Forschung, wie er sich in Deutschland Mitte der 80er Jahre zum Thema des "Ausländersports" darbietet, vor Augen zu halten. Das unbestrittene Verdienst dieser Arbeiten besteht darin, theoretische Konzepte eines führenden Ansatzes der Migrations- für die Sportforschung fruchtbar gemacht zu haben. Sie hat als erste - etwa im Vergleich zu der Untersuchung von Abel (1984)²³ - unter Verwendung eines umfassenden konzeptuellen Bezugsrahmens eine *theoretisch fundierte* empirische Analyse des Sports und der Chancen, die er für die Verbesserung des Zusammenlebens von Ausländern und Deutschen bereithält, vorgelegt. Daß dieser Theorierahmen nicht unproblematisch ist (vgl. Einleitung), tut dem Wert dieser Arbeiten keinen Abbruch. Es ist aber notwendig, eine Reihe von Einwänden, die gegen ihn vorgebracht worden sind, zur Sprache zu bringen.

1. Die Assimilationstheorie richtet ihr Augenmerk in erster Linie auf die einseitigen Veränderungen und Anpassungsleistungen der Neuhinzugekommenen in bezug auf die Aufnahmegesellschaft. Sie ist, wie Korte hervorhebt,

"vornehmlich an den Handlungen der Migranten und nicht an den Handlungen der Mitglieder der Aufnahmegesellschaft interessiert (...). Im Gegenteil: Während die Migranten in ihren subjektiven, individuellen Handlungen erfaßt werden, werden die Individuen im Aufnahmeland als Aufnahmesystem oder Aufnahmecontext verobjektiviert; sie werden zu Randbedingungen" (Korte 1984, 272 f.).

Diese Kritik läßt sich für die Sportforschung präzisieren. Das einseitig auf das Sporttreiben von Migranten ausgerichtete Interesse vernachlässigt wenigstens zwei Dinge: Zum einen werden die gravierenden sozialen Differenzierungs- und kulturellen Wandlungsprozesse nicht berücksichtigt, die das deutsche Sportsystem innerhalb der letzten 30 Jahre erfaßt haben und in die Migrationsphänomene nun zusätzlich hineinspielen (vgl. Gebauer/Hortleder 1986; Bröskamp 1989, 331 f.; vgl. dazu auch Teil III).²⁴ Zum anderen wird der Blick versperrt für die sportbezogenen

sozialen Avancement inter-ethnische Partizipationen für den Einzelnen unmittelbar lohnend und damit auch stabilisierbar werden" (1980, 231).

²³ vgl. dazu die Anm. 4 in der Einleitung.

²⁴ Bei empirischen Untersuchungen wie der von Frogner, haben wir es mit einem Problem zu tun, das alle gängigen Assimilationskonzeptionen aufwerfen: Sie gehen von einer Homogenität und Starrheit der einheimischen Kultur aus, die man in keiner differenzierten Gesellschaft vorfindet (vgl. Elwert 1982, 719; Hoffman-Nowotny 1973, 176). Aber es sind eben nicht nur die kulturellen Lebensformen der Migrantengruppen, die sich unter den für sie veränderten Lebensbedingungen modifizieren. Die Kultur

Dissimilations- und Abgrenzungsstrategien der einheimischen Sporttreibenden. So ist die in diesem Zusammenhang naheliegende Frage, welche unter den verschiedenen Gruppen und Schichten der deutschen Bevölkerung einem interethnischen Sport aufgeschlossen und positiv gegenüber eingestellt sind und nicht abwehrend reagieren, bisher überhaupt nicht gestellt, geschweige denn erforscht worden. Viel zu wenig begriffen wird, daß es die sozialen Strukturen der deutschen Gesellschaft und deren Manifestationen im Sportsystem sind, die zentral die sozialen Bedingungen der Möglichkeit interethnischer Begegnungen im Sport bestimmen. Aus diesem Grund reicht eine vom gesamtgesellschaftlichen Sportkontext isolierte Analyse des Sporttreibens ethnischer Minderheiten nicht aus.

2. Wenn die Bedeutung von Sport für die Eingliederung ausländischer Minderheiten präzise und differenziert untersucht werden soll, sind Unterscheidungen nach Orten des Sporttreibens (z.B. nach Institutionen wie Schule, Verein usw.) und Sportarten unerlässlich. So zeigt bereits eine oberflächliche Betrachtung des Sportengagements türkischer Migranten in Berlin, daß beispielsweise türkische Frauen und Mädchen im Vereinssport höchst selten auftauchen. Türkische Männer und Jungen sind hier zwar in einigen wenigen Sportarten (Fußball, Kampfsportarten) stark vertreten und z.T. sogar auffällig überrepräsentiert (Boxsport, Ringen), doch beschränkt sich ihre Teilnahme an den meisten anderen der das gesamte Sportangebot konstituierenden Individual- und Mannschaftsportarten - wie z.B. Fechten, Tennis, Squash, Faustball, Handball, Hockey, Schwimmsport, Reiten, Yachtsegeln, Kegeln, Schießsport, Turndisziplinen, Leichtathletik, Radsport usw. - auf kaum ins Gewicht fallende Einzelfälle (vgl. Romann-Schüßler/Schwarz 1985). Die eingeschränkte Bedeutung des Sports für die Eingliederung von Ausländern kann kaum deutlicher als durch diesen Befund werden. In der überwältigenden Mehrheit der bestehenden Sportarten sind die dem Sport zugeschriebenen "Integrations-eigenschaften" schwer auffindbar.

3. Nicht einleuchtend ist die von Frogner zwar auf der Basis ihrer empirischen Ergebnisse gezogene, jedoch - auch angesichts des diffusen Sportbegriffs - sehr vage bleibende Folgerung, die zentrale Bedeutung des Sports für die Eingliederung von Arbeitsmigranten sei in dessen interethnische Kontakte fördernden Qualitäten zu sehen. Gerade dieser Aspekt ist in der sozialpsychologischen Literatur, die an die aus der Vorurteilsforschung kommenden Kontakthypothese (Allport 1954) anknüpft, stark umstritten. Danach können interethnische Sportkontakte nur unter

des Aufnahmelandes ist ebenfalls keine Konstante. Auch sie unterliegt - insbesondere auch in ihren sportbezogenen Ausprägungen - spezifischen Wandlungsprozessen (vgl. dazu Teil III).

bestimmten Bedingungen positive Wirkungen entfalten und zu freundlichen Intergruppenbeziehungen führen. Ethnisch heterogene Sportgruppen müßten gekennzeichnet sein durch a) Statusgleichheit, b) die Existenz gemeinsamer übergeordneter Ziele, die c) nur in kooperativer Abhängigkeit erreicht werden können (vgl. Pettigrew 1966; Sherif 1973; Rees/Miracle 1984). Sind diese Bedingungen jedoch nicht gegeben, bergen interkulturelle Sportbegegnungen auch schwerwiegende Risiken in sich: Wenn die Sportkontakte beispielsweise unfreiwillig zustande kommen oder sie von den Beteiligten als unangenehm und prestigemindernd erfahren werden, können bereits vorhandene Vorurteile bestätigt, wenn nicht gar verstärkt werden. Im Extremfall werden Vorurteile und negative Einstellungen gegenüber Angehörigen der jeweils anderen Ethnie durch Sportkontakte erst hervorgerufen und haben so in Sportsituationen ihren Entstehungsort (vgl. Rees/Miracle 1984). Die sozialen Wirkungen interethnischer Sportkontakte sind demnach alles andere als eindeutig.

4. Schließlich sei eine letzte, unter kulturtheoretischen Aspekten wichtige methodologische Kritik angeführt. Sie wendet sich gegen die von den *amerikanischen* Assimilations- und Akkulturationsstudien nahegelegte Art der Betrachtung des Sports. Sie betrifft die dort vorgenommene Anwendung eines a priori festgelegten Klassifikationsschemas zur typologischen Zuordnung von Sportarten und -formen zu jeweils bestimmten Kulturen (vgl. Allison 1979). Wenn Pooley beispielsweise das Fußballspiel (soccer) als ein "'foreign game' element" und "alien to the core society" (1976, 479 f.) beschreibt, geht er stillschweigend davon aus, daß Spiel- und Sportformen - je nachdem, ob sie eigenkulturelle oder fremdkulturelle Elemente darstellen - wie "objektive" Indikatoren auf einer Skala den Akkulturationsgrad der ethnischen Gruppe, in der sie vorzufinden sind, erkennen lassen. Diese essentialistische Sichtweise impliziert die Einschätzung, daß ethnische Minoritäten, die an eigenen Sportformen festhalten, in geringerem Ausmaß assimiliert seien als jene ethnischen Gruppen, die Sportarten der dominanten Kultur übernehmen. Zwar muß die These, daß die Übernahme von Sportarten der dominanten Mehrheitsgesellschaft durch die Minorität einen höheren Akkulturationsgrad indiziert, nicht notwendigerweise falsch sein. Aber hinter dieser Vorstellung steht eine eher statische und vereinfachende Auffassung von jenen komplexen und dynamischen Prozessen des kulturellen Austauschs und Wandels, die für Kulturkontaktsituationen typisch sind. Tauchen beispielsweise populäre amerikanische Sportspiele wie das Basketballspiel als konstitutive Elemente der Lebensformen ethnischer Minderheiten auf, wird auf Seiten eines unbeteiligten Beobachters leicht auf kulturelle Angleichungen geschlossen, die in der Perspektive der Angehörigen der Empfänger-

kultur möglicherweise gar nicht gegeben sind. Diese können nämlich solche Sportarten durchaus als ihrer eigenen Kultur zugehörig betrachten. Sie sind in der Lage, spezifische Unterschiede in der Ausübung von phänomenal scheinbar ähnlichen Sportpraktiken zu erkennen, auf sie hinzuweisen und die damit verknüpften sozialen Bedeutungen zu dekodieren, die der Wahrnehmung des ethnographischen Beobachters entgehen und ihm unbedeutend erscheinen mögen. So kommt es, daß Umformungen und Veränderungen, die dominante Sportdisziplinen im Verlauf ihrer Aneignung durch eine minoritäre Empfängerkultur erfahren, ebenso wie subtile kulturelle Differenzen in den Sportauffassungen der Sporttreibenden von der Assimilationsforschung leicht übersehen werden (vgl. 1.2.1.).

Zusammen betrachtet zeigen die hier diskutierten Studien, daß von einer eindeutigen Klärung der Rolle des Sports für die Assimilation und Integration ethnischer Minderheiten keine Rede sein kann. Vielleicht ist es aber auch gerade diese Fragestellung selbst, die zu problematisieren ist. Beruht die Frage nach der assimilativen Kraft des Sports, wie sie in den USA - sei es im Sinne der "Anglo-conformity-", sei es im Sinne der "melting-pot"-Konzeption - zunächst gestellt worden ist, nicht von Anfang an auf falschen Prämissen? Zugrunde liegt ihr die Annahme, daß - auch außerhalb des Sportsystems - eine soziale Wirklichkeit existiert, die den Vorstellungen von einer problemlosen Auflösung ethnischer Gruppen samt den Prozessen der kulturellen Homogenisierung korrespondiert. Gerade diese Annahme wird spätestens seit Mitte der 70er Jahre immer stärker bezweifelt.

Diese Zweifel haben zu einem Perspektivenwechsel in der Soziologie ethnischer Minderheiten geführt, der auch für die Sportforschung von Relevanz ist. Forscherinnen wie Allison (1979, 1982a) und Cheska (1984; 1987) geben die assimilations-theoretische Perspektive, die sportbezogene Ethnizitätsprozesse zumeist nicht anders als negativ, eben als Nicht-Assimilation beschreibt, auf. Sie untersuchen weniger Angleichungsprozesse, sondern vielmehr die Persistenz ethnischer Differenzierungen und beobachten, wie ethnische Abgrenzungen im Sport zum Tragen kommen. Die Perspektive dieser Arbeiten spiegelt eine generelle Umorientierung der amerikanischen Eingliederungsforschung wider. Darauf geht der folgende Abschnitt ein.

1.2. Sport in der Perspektive der Ethnizitätsforschung

Die Annahme, daß der "'ethnische Faktor' im Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung" ein im Verschwinden begriffenes Residuum darstellt, hat sich angesichts der tatsächlichen gesellschaftlichen Entwicklungen in vielen Teilen der Welt als nicht länger haltbar erwiesen (Geser 1981, 165 f.; vgl. auch Esser 1988; Kreckel 1989).²⁵ Für die USA konstatieren Glazer und Moynihan bereits 1963 in ihrer Untersuchung der Lebensformen verschiedener ethnischer Gruppierungen in New York City: "The point about the melting-pot (...) is that it did not happen." Seitdem hat sich in der amerikanischen Eingliederungsforschung die Auffassung, daß die eigene Ethnizität für die Individuen eine dauerhafte Quelle ihres Denkens und Handelns bildet, immer stärker durchgesetzt:

"Formerly seen as survivals from an earlier age, to be treated with annoyance, toleration, or mild celebration, we now have a growing sense that they (ethnic groups, B.B.) may be forms of social life that are capable of renewing and transforming themselves. As such, perhaps, the hope of doing without ethnicity in a society as its subgroups assimilate to the majority may be as utopian and as questionable an enterprise as the hope of doing without social classes in a society" (Glazer/Moynihan 1975, 5).

Das Forschungsinteresse richtet sich in der Folge verstärkt auf Prozesse der Konstituierung, Aufrechterhaltung und Persistenz ethnischer Gruppen als Bestandteile von jeweils größeren und komplexeren, sich ständig im Fluß befindlichen Sozialsystemen. Es ist das von dem norwegischen Sozialanthropologen Frederik Barth entwickelte Konzept der *ethnischen Grenze*, das sowohl für die sozial- als auch die sportwissenschaftliche Analyse von Ethnizitätsprozessen dieser Art einen wichtigen theoretischen Orientierungspunkt bildet.

1.2.1. Ethnische Grenzen des Sports

Es gibt zwei weit verbreitete Vorstellungen, mit denen Frederik Barth in seinem einführenden Aufsatz zum Thema "Ethnic Groups and Boundaries" (1969) aufräumt: Illusionär sei erstens die Annahme, daß kulturelle Vielfalt in erster Linie das

²⁵ Die im Verlauf des 20. Jahrhunderts sowohl in Industrie- als auch in Entwicklungsländern beobachtbare Ethnisierung sozialer Spannungslinien sowie die "Tendenzen zur Pflege und Revitalisierung alter oder gar zur Konstituierung neuer partikulär ethnischer Gruppenloyalitäten" stehen sowohl der Konzeption nationalstaatlicher Politik als auch den klassischen Gesellschaftstheorien (Marx, Durkheim, Toennies, M. Weber) gegenüber. Geser sieht in der Nicht-Berücksichtigung des Ethnizitätsfaktors bzw. in dessen Betrachtung als Residualphänomen einen wesentlichen und einflußreichen Konvergenzpunkt dieser soziologischen Konzeptionen (Geser 1981, 165 f.).

Produkt sozialer und geographischer Isolation sei. Dazu trifft man nämlich viel zu häufig auf Kulturkontakte zwischen Ethnien, die als konstitutive Bestandteile übergreifender Sozialsysteme in stabilen, dauerhaften und oft lebenswichtigen Beziehungen zueinander stehen. Sie können durch Kontakte eng mit einander verbunden sein, ohne daß dies zwingend in einer Akkulturation mündet:

"... ethnic distinctions do not depend on an absence of social interaction and acceptance, but are quite to the contrary often the very foundation on which embracing social systems are built. Interaction in such a system does not lead to its liquidation through change and acculturation; cultural differences can persist despite interethnic contact and interdependence" (10).

Zweitens führen Kulturkontakte selbst dann, wenn eine massive Verringerung objektiver kultureller Differenzen zu beobachten ist (wie z.B. im Fall von Einwanderergruppen in aufnehmenden Gesellschaften), auch langfristig nicht zwingend zu Prozessen ethnischer Entdifferenzierung:

"The important thing to recognize is that a drastic reduction in cultural differences between ethnic groups does not correlate in any simple way with a reduction in the organizational relevance of ethnic identities, or a breakdown in boundary-maintaining processes" (1969, 33).

Welche sozialen Vorgänge sind nun für Ethnizitätsprozesse kennzeichnend? Nach Barth ist die Formierung ethnischer Gruppen sowie deren dauerhafte Existenz gebunden an die Herausbildung und Bewahrung ethnischer Grenzen. Diese lassen sich nicht in der Weise bestimmen, daß ein objektiver ethnographischer Beobachter die morphologischen Charakteristika von Kulturen auflistet und Individuen, die die jeweiligen Merkmale aufweisen, bestimmten ethnischen Einheiten zuordnet.²⁶ Unter dem Gesichtspunkt der sozialen Interaktion sind es nicht die objektiven Klassifikationssysteme des Beobachters, sondern die subjektiven, in der alltäglichen Praxis eingesetzten (allerdings rekonstruierbaren) Klassifikationssysteme der handelnden Individuen und die auf dieser Grundlage von ihnen vorgenommenen kategorialen (ethnischen) Selbst- und Fremddefinitionen, die als die entscheidenden Instanzen bei der Bestimmung der ethnischen Gruppenzugehörigkeit anzusehen sind. Ethnische Grenzen sind soziale Konstrukte. Es sind die kategorialen und situativ getätigten ethnischen Unterscheidungen der Handelnden, mit-

²⁶ Dieses Vorgehen entspräche der idealtypischen Vorstellung, daß eine "Rasse = einer Kultur = gleich einer Sprache und daß eine Gesellschaft = eine Einheit sei" (Barth 1969, 11). Ein solches substantialistisch orientiertes und den kulturellen Wandel ebenso wie die Relationen zwischen Gruppen vernachlässigendes Verfahren implizierte die Annahme, daß die Bewahrung ethnischer Grenzen etwas Unproblematisches sei und diese den Charakter von festgefügtten Demarkationslinien hätten. Auf diese Weise wird eine jeweils beschriebene Einheit "aus ihrem ethnisch-kulturellen Umfeld gleichsam herauspräpariert, d.h. es wird fingiert, daß sie diesem gegenüber klare Grenzen habe" (Stagl 1981, 28).

tels derer ethnische Gruppen definiert und die als organisierende Grundelemente grenzübergreifender Interaktionen wirksam werden. Prozesse ethnischer Grenzziehung beinhalten also soziale Vorgänge der Ein- und Ausgrenzung, Differenzierungen zwischen jenen, die zu "uns" gehören, und "denen", den anderen, die davon ausgenommen sind. Relevanz erhalten kulturelle Merkmale dabei als symbolische Markierungen ethnischer Grenzen. Aber die Merkmale, die dafür Verwendung finden, ergeben sich nicht einfach aus der Summe der Differenzen der kulturellen Repertoires zweier (oder mehrerer) Ethnien. Nur jene, die in der Praxis der Handelnden von sozialer Bedeutung sind, symbolisieren ethnische Grenzen. (Barth 1969, 14).

Bei den von den Individuen zur ethnischen Dichotomisierung herangezogenen kulturellen Merkmalen sind zwei Klassen voneinander analytisch zu unterscheiden: Zum einen handelt es sich dabei um offene Zeichen und Hinweise wie z.B. Charakteristika der Kleidung, Sprache, Architektur oder, genereller, des Lebensstils. Gemeint sind damit also jene diakritischen Merkmale, nach denen Individuen mehr oder weniger bewußt zur sozialen und ethnischen Einordnung anderer Ausschau halten bzw. die sie zur Darstellung der eigenen (ethnischen) Identität verwenden. Zum zweiten geht es um grundlegende kulturelle Wertorientierungen: die moralischen Standards und Gütekriterien der Verhaltensbeurteilung (Barth 1969, 14).

Wie die Arbeiten von Allison (1979; 1982a; 1982b) und Cheska (1984; 1987) zeigen, ist diese Differenzierung auch für die ethnizitätstheoretische Betrachtung des Sports von großer Wichtigkeit. Phänomenologisch betrachtet gibt es z.B. in Nordamerika spezifische kulturelle, in diesem Fall Sportformen, die als typisch ethnisch und abseits der amerikanischen "mainstream-culture" eingeordnet werden, so z.B.) der Fußballsport (soccer; vgl. 1.1.1; Pooley 1976; Redmond 1979). Mannschaftssportarten wie Baseball, American Football, Basketball oder Sportaktivitäten wie Softball und Rodeoreiten gelten im Gegensatz dazu als typisch amerikanisch. Gerade diese als feste Bestandteile der amerikanischen Kultur angesehenen Sportformen stehen in der Beliebtheitsskala von Jugendlichen, die verschiedenen indianischen Minderheiten im Südwesten der USA (hier die Stämme der Apachen, Hopi, Navajo, Papago und Pimo) angehören, ganz oben. Basketball ist bei indianischen Jugendlichen mit Abstand die beliebteste Sportart, gefolgt von Softball, Baseball, American Football, Volleyball, Tanzen, Rodeoreiten und den Laufdisziplinen. Oberflächlich betrachtet mag es so aussehen, als ob die Übernahme dieser Sportformen durch indianische Minoritäten einem tiefgreifenden Akkulturationsprozeß gleichkommt. Eine solche Einschätzung trifft jedoch nicht den wirklichen

Kern der Sache. Anhand detaillierter Analysen des Basketballspiels der Navajos zeigt Allison (1982a, 1982b), daß zwar die Sportformen der dominanten Mehrheitskultur übernommen, diese aber von den Navajos ihrerseits an die Wertmuster der eigenen Kultur angepaßt worden sind.

Das in den frühen 40er Jahren von Mormonen-Missionaren bei den Navajos eingeführte Basketballspiel besitzt heutzutage innerhalb dieser indianischen Gruppe eine derartige Popularität, daß sogar Anglo-Amerikaner es inzwischen als "ihren" (Navajo-) Nationalsport bezeichnen. Oft sind es jugendliche Navajos, die ihre High-School bei sportlichen Wettkämpfen zwischen den Schulen (denen im Vergleich mit der Bundesrepublik eine Bedeutung zukommt, die hier der außerschulische, in den Sportvereinen betriebene Jugendwettkampfsport innehat) vertreten. "Navajo-Sportler spielen ziemlich geschickt; sie sind exzellente Techniker und Korbschützen" (Allison 1982b, 123). Auf den ersten Blick spielen Navajos und Anglo-Amerikaner scheinbar dasselbe Spiel. Vergleicht man aber "Schulwettkämpfe von Navajos und anglo-amerikanischen Sportlern, so sind sie sich zwar sehr ähnlich, aber nicht identisch" (Allison 1982b, 123). Denn wie die Art der Konkurrenz- und Wettbewerbsorientierung zeigt, manifestieren sich im Sportverhalten der Navajo-Sportler Wertorientierungen, die allgemein als hochbewertete Prinzipien der Navajo-Kultur gelten. Beispielsweise wird sehr aggressives, andere möglicherweise verletzendes und schädigendes Verhalten von ihnen strengstens sanktioniert, weil es mit den für sie gültigen moralischen Prinzipien unvereinbar ist. Das schlägt sich im Sportverhalten in der Weise nieder, daß Navajo-Sportler weniger körperbetont spielen. Dafür sind sie bei der Sportausübung mehr nach innen gerichtet, sie kämpfen stärker gegen sich selbst als gegen andere.

"Wo für den Anglo-Amerikaner Konkurrenz und Beherrschung des Gegners für seine Aktivitäten zentral werden, ist für den Navajo-Sportler der Gegner vielleicht symbolisch vorhanden, auf jeden Fall aber steht er weniger zentral im Brennpunkt der Aktivitäten" (Allison 1982b, 127 f.).

In der Perspektive anglo-amerikanischer Trainer erscheint dies als Fehlen eines "Killerinstinkts", der nach ihrer Auffassung den "guten Sportler" definiert und sportlichen Erfolg garantiert. Sie begreifen nicht, daß das Vermeiden von hartem und aggressivem Körpereinsatz keineswegs einen grundsätzlichen Verzicht auf Härte bedeutet. Denn Navajos spielen durchaus

"hart im Rahmen der Spielregeln. Der 'gute Sportler', den der (anglo-amerikanische - B.B.) Trainer im Kopf hat, schließt eine strategische Perspektive gegenüber dem Körper ein, ein Gefühl für das symbolische 'Töten' des Gegners, ein Gefühl der äußersten Dominanz über den Gegner. Die Navajo fühlen sich offenbar eher mit dem Gegner verbunden" (Allison 1982b, 128).

In der starken Betonung und Anerkennung des Gegners als desjenigen, der den Wettkampf überhaupt erst ermöglicht, manifestiert sich ein kulturelles Grundmuster der Navajo-Kultur, nämlich das des kooperativen Handelns:

"Besonderer Wert wird auf Gruppensolidarität und Homogenität gelegt. Jedes Verhalten, das diese Solidarität bedroht, ist von seiten der Gemeinschaft mit negativen Sanktionen belegt" (ebd. 122).

Diese Analysen zeigen, daß es kulturell variierende Definitionen von Wettbewerb und Konkurrenz gibt. Zudem wird erkennbar, daß kulturanthropologische Analysen, die die Kultur der Navajo als strikt nicht-konkurrenzorientiert beschreiben (z.B. Kluckhohn/Leighton 1946), so nicht zutreffen. Denn Navajo-Jugendliche betreiben durchaus (gerne) Wettkampfsport, nur betreiben sie ihn eben anders als Anglo-Amerikaner.

Die weiter oben angeführte Kritik Allison's an der Interpretation des Sports als Akkulturationsindikator (vgl. 1.1.3.) wird jetzt klarer: Wer die Übernahme von Sportformen der dominanten Kultur durch ethnische Minderheiten als simplen Prozeß der kulturellen Angleichung deutet, der übersieht leicht jene ethnisch-kulturellen Wertorientierungen, die von der Empfängerkultur beim Sporttreiben aktualisiert werden. Sport wird - das legen die subtilen Analysen von Allison und Cheska offen - kulturell definiert. Sportausübung ist Aktualisierung internalisierter kultureller Werte; sie ist kulturell gebunden - und zwar an die Kultur derjenigen, die eine jeweilige Sportart betreiben. In der ethnizitätstheoretischen Perspektive stellen Prozesse des kulturellen Wandels ebenso wie des kulturellen Austauschs den Normalfall einer dynamischen Entwicklung dar, die die fortdauernde Existenz ethnischer Gruppen und damit die ethnischen Grenzen keineswegs gefährdet. Sportformen der dominanten Kultur werden durchaus übernommen, dabei aber zugleich den kulturellen Schemata der Minoritätenkultur angepaßt. Die Sportverständnisse sind kulturell verschieden und variieren dementsprechend. Von den Mitgliedern der empfangenden ethnischen Gruppe werden die ehemals fremden Sportformen der eigenen Kultur einverleibt und als genuine Praxisformen ihrer Kultur aufgefaßt (vgl. Allison 1982a, b; Cheska 1984, 251). Sport stellt dabei ein probates Mittel dar, ethnische Grenzen symbolisch zu markieren. Er bildet ein geeignetes Feld, auf dem Individuen und Gruppen ihre ethnische Identität wirksam inszenieren können.

Noch stärker als im wettkampfmäßig betriebenen Basketballspiel kommen die kulturellen Schemata der Navajo in einer von ihnen hervorgebrachten Variante dieses Sports zur Geltung, die von ihnen "Navajo 21" genannt wird. Dieses Spiel wird von Navajo-Jungen und Mädchen gespielt, wo immer sich Basketballkörbe finden. Allison beschreibt diese Art des Freizeitsports im Vergleich zu im Alltag beobachtbaren Formen des Basketballspiels bei anglo-amerikanischen Jugendlichen. Während bei diesen das "typisch (informelle) Spiel viele Regeln, hohe Arbeitsteilung und eine starke Mannschaftsorientierung aufweist und so gespielt wird, als ob ein Schiedsrichter auf dem Spielfeld wäre, ist das Spiel der Navajo sehr viel lockerer. Es gibt kaum Regeln, keine Verletzungen, Fouls sind selten, Spielfeldabgrenzungen existieren nicht. Eine beliebige Anzahl von Spielern kann teilnehmen, die Vorstellung einer festen Mannschaft ist nicht vorhanden. Die Teilnehmer versuchen nicht, die Spielweise anderer Mitspieler zu kontrollieren. Während das anglo-amerikanische informelle Spiel eine sehr rigide Struktur hat, weist das Spiel der Navajo eine sehr lockere auf" (1982b, 124). Den Ausführungen von Cheska ist zu entnehmen, daß das "Navajo 21" in besonderer Weise die Gruppenharmonie sowie die personalen und verwandtschaftlichen Beziehungen der Teilnehmer untereinander betont (1984). Auf Seiten der Anglo-Amerikaner führt die Verschiedenheit ihres kulturellen Bezugssystems dazu, daß sie die Art der Navajos Basketball zu spielen, oft nicht verstehen. Sie interpretieren das "Navajo 21" teilweise herablassend als eine Art von sportlichem Chaos. Umgekehrt empfinden die Navajos die Spielweise der Anglo-Amerikaner häufig als zu reglementiert (Allison 1982b).

Kulturell verschiedene Sportverständnisse manifestieren sich diesen Analysen zufolge in der Unterschiedlichkeit der Rigidität der Regelstruktur, in ethnisch distinkten Definitionen des "guten Sportlers", in den Wettbewerbsorientierungen und Vorstellungen darüber, welches Ausmaß an körperlichem Einsatz und körperlicher Härte als angemessen und richtig zu betrachten ist. Angesichts dessen stellt sich die Frage, was geschieht, wenn kulturell unterschiedliche Normen, Werte, Haltungen und Erwartungsmuster in Sportsituationen aufeinanderprallen. Welche Schwierigkeiten können dabei entstehen und welche Richtung können daraus resultierende Entwicklungsverläufe einschlagen? Allison beantwortet diese Frage mit vier Reaktionsweisen und Verlaufsrichtungen, die als mögliche Folgen interkultureller Sportkontakte auftreten können: Konflikt, Selektivität, Kompromiß und Neuschöpfung (1982b, 129 ff.).

- 1) *Konflikt* ist in einem kulturell heterogenen Kontext eine immer mögliche Erscheinung, also auch in interkulturellen Sportsituationen. "Da jede Gruppe verschiedene Perspektiven in die Situation einbringt, kann Kommunikation und Verständnis zumindest behindert werden. Eine Störung dieser Art könnte zur Frustration, Feindschaft, Aggression und anderen Formen interpersonaler Spannungen führen" (Allison 1982b, 129).
- 2) *Selektionsprozesse* sind aufgrund zweier Reaktionsformen möglich, die Antworten auf im Sport zum Tragen kommende kulturelle Wertdissonanzen bilden. Es kann einerseits sowohl von einer als auch von beiden beteiligten Seiten zum Rückzug aus dem interethnischen Sport kommen. Andererseits können nicht-konforme Sportler bzw. Mannschaftsmitglieder durch Autoritätspersonen oder Inhaber von Machtpositionen (z.B. einem Trainer) aktiv vom Sport ausgeschlossen werden.

- 3) Der *Kompromiß* bezeichnet jene Annäherung beider (oder mehrerer) kultureller Gruppen aneinander, durch die die Bedürfnisse der jeweils anderen geachtet und respektiert werden und zugleich beide Seiten ihre Bedürfnisse zumindest während der Kontaktsituation einer relativen Einschränkung unterwerfen.
- 4) "Die vierte Reaktion, die aus dem Gefühl von Dissonanz und Kompromiß erwächst, ist ein Prozeß der *kulturellen Neuschöpfung*", ein Prozeß, in dem zwei Gruppen, die miteinander interagieren, eine neue Struktur entwickeln (Allison 1982b, 131; Hervorh. i. O.). Das informelle Basketballspiel der Navajo ("Navajo 21") ist ein Beispiel dafür, da hier der Basketballsport auf der Grundlage des ethnisch-kulturellen Wertsystems neu- bzw. umdefiniert wird. Es ist "das Ergebnis des Wechselspiels zwischen interethnischen Dissonanzen, latenten Konflikten und Kompromiß; das Wechselspiel zwischen diesen drei Komponenten führt zu einer kontextspezifischen Schöpfung, die sich im Lauf der Zeit entfaltet" und im weiteren sogar den soziokulturellen Kontext selbst verändern kann (ebd.).

Zusammenfassend lassen sich in Anlehnung an Cheska (1984, 253) folgende generelle Aussagen zum Thema Ethnizität im Sport festhalten: Bei interethnischen Sportbegegnungen werden die kulturellen Codes und Werte einer jeden der beteiligten Gruppen wirksam; diese liegen dem jeweiligen Sportverhalten zugrunde. Ethnische Identität wird dabei sowohl durch das von den Akteuren zum Ausdruck gebrachte Verhalten als auch deren eigene Wahrnehmungen und Selektionen definiert; diese stützen die kulturellen Wertmuster der eigenen Gruppe und können der Bewahrung ethnischer Grenzen förderlich sein. Die diese Grenzen symbolisierenden Formen und Inhalte des Sports können sich historisch innerhalb längerer Zeiträume verändern. Auch Spiel- und Sportformen anderer kultureller Gruppen können übernommen werden. Dabei handelt es sich nicht um simple Akkulturationsvorgänge, solange diese als mit der eigenen ethnischen Identität vereinbar angesehen werden. Vielmehr kann die Teilnahme am interethnischen Sport unter Umständen die Verschiedenheit der eigenen Kultur bestätigen. Kulturelle Andersartigkeiten werden hier zum Ausdruck gebracht, wobei aber eine Abstimmung der zu verwendenden kulturellen Codes notwendig ist (vgl. Cheska 1984, 253).

Ethnizitätstheoretische Forschungsansätze finden seit einiger Zeit auch in der deutschen Migrationsforschung immer stärkere Beachtung.²⁷ Was ihre sportsoziologischen Varianten betrifft, steht in den hiesigen Analysen jedoch weniger die kulturelle Dimension sportlicher Handlungen und Interaktionen, sondern vielmehr die Bedeutung sportlicher Organisationsformen für Prozesse der Ethnogenese im Mittelpunkt des Forschungsinteresses.

²⁷ Für einen Überblick über die neuere deutschsprachige Diskussion vgl. den Sammelband von Dittrich/Radke (1990) sowie die Monographie von Heckmann (1992).

1.2.2. Ethnische Kolonien und Vereinssport

Bis zum Ende der 70er Jahre ist es sowohl für den ausländerpolitischen als auch sozialwissenschaftlichen Diskurs in der Alt-Bundesrepublik charakteristisch, Prozesse der Konstituierung intraethnischer Sozialsysteme ebenso wie die räumliche Konzentration nationaler Migrantengruppen in den städtischen Ballungsgebieten der Bundesrepublik negativ als "Ghettobildung" und damit als ihrer sozialen Integration abträglich zu beschreiben. Analog dazu wird auch das freizeitleiche und wettkampforientierte Sporttreiben in nationalen, durch ethnische Homogenität gekennzeichneten Ausländergruppen als eingliederungshemmend beschrieben. Ein typisches Beispiel dafür bildet die Grundsatzerklärung des Deutschen Sportbundes: Die Einzelmitgliedschaft von Ausländern in deutschen Sportvereinen wird hier als "normale Form der Mitgliedschaft angestrebt" (DSB 1981, 4). Sie gilt als optimale Lösung, wohingegen der Gründung und dem Betrieb von ausländischen Sportvereinen oder Mannschaften lediglich der Status einer Not-, Zwischen- und Übergangslösung zugeschrieben wird (vgl. Frogner 1984b, 81).

Ein Bruch mit dieser Sichtweise wird in der westdeutschen Ausländer- und Sportforschung erst mit der Ausarbeitung von theoretischen Konzepten wie dem der "ethnischen Kolonie" (Heckmann 1980; 1981) und dem der "Binnenintegration" (Elwert 1982; Frogner 1984b) möglich. Postuliert wird hier, daß eine stärkere Einbindung der "fremdkulturellen Einwanderer in ihre eigenen sozialen Zusammenhänge - eine Binnenintegration also - ... unter bestimmten Bedingungen ein positiver Faktor für ihre Integration in eine aufnehmende Gesellschaft" sein kann (Elwert 1982, 718). Darüber hinausgehend und für das Erfassen der Entstehung ethnischer Institutionen und Formen der Organisation besonders geeignet ist das Konzept der Einwandererkolonie. Indizien für ethnische Koloniebildungen seien in der Existenz eigener Kirchengemeinden, eigener schulischer Einrichtungen, von ethnischen Geschäften, Restaurants, Lokalen und Vereinen - insbesondere *Sportvereinen*²⁸ - zu sehen (Heckmann 1981; 1985). Tatsächlich sind solche Prozesse der

²⁸ Heckmann (1985) beklagt generell die Diskrepanz zwischen der wichtigen gesellschaftlichen Bedeutung von (Sport-) Vereinen und deren eher stiefmütterliche Behandlung durch die Sozialwissenschaften. Die "starke Vernachlässigung des Themas Sport und Sportverein innerhalb der Soziologie der Migration" setzt diese "schlechte(n) Traditionslinie" fort (21). Weitere Gründe dafür, daß die Migrationssoziologie gerade auch in der Bundesrepublik ausländischen Sportvereinen so wenig Beachtung geschenkt hat, liegen sicherlich nicht zuletzt in der starken Orientierung an der US-Forschung. Da der nicht-professionelle Sport in den USA vorwiegend an den Schulen und Hochschulen organisiert ist und ein dem deutschen vergleichbares Vereinswesen nicht existiert, ist der Vereinssport dort auch kaum ein Thema. Umgekehrt zeigt die sportwissenschaftliche Vereinsforschung in Deutschland ihrerseits so gut wie kein Interesse an der Untersuchung der spezifischen sozialen Funktionen und

Entstehung von Einwandererminoritäten in der alten Bundesrepublik spätestens seit Mitte der 70er Jahre zu beobachten.

Der Begriff der ethnischen Kolonie wird von Heckmann als Korrektiv an der von ihm rezipierten und - für die Migrationsforschung - für wichtig erachteten Marginalitätstheorie von Park (1928) und Stonequist (1937) eingeführt. Marginalität entsteht danach unter anderem als Folge von Einwanderung. Sie sei, wie u.a. am Beispiel von Immigranten der ersten Generation in Nord-Amerika herausgearbeitet wird, gekennzeichnet "durch Beziehungen zu unterschiedlichen, ja antagonistischen Gruppen bei *sozial ungeklärter Zugehörigkeit*; die marginale Lage bewirkt einen *Kulturkonflikt* in der Person und das Auseinanderfallen von zugeschriebener und angestrebter sozialer Zugehörigkeit, d.h., eine Referenzgruppensituation" (Heckmann 1981, 116; Hervorh. i. O.). Diese intrapersonal erfahrenen Gegensätze, Spannungen und Konflikte führten zur Ausbildung eines spezifischen Persönlichkeitstypus, des "marginal man", der gezwungen sei, in zwei Gesellschaften und zwei (antagonistischen) Kulturen zugleich zu leben. Heckmanns auf der Basis von Stonequists (1937) Arbeit vorgenommene Rekonstruktion dieses Persönlichkeitstypus lautet wie folgt:

"Die marginale Person zeigt Verhaltensunsicherheit, Stimmungs labilität, Entschlußlosigkeit und Orientierungszweifel, starke Handlungsbefangenheit (...), ein Gefühl der Isolierung und Machtlosigkeit gegenüber den 'Umständen' (...); Minderwertigkeitsgefühle nehmen häufig die Form von Selbsthaß an (...). Ohnmachts- und Unsicherheitsgefühle bewirken eine starke Angst vor der Zukunft und werden in häufigen Tagträumen zu kompensieren versucht" (Heckmann 1981, 118).

Nun müssen gerade diese destabilisierenden, die Persönlichkeitsstruktur des Wanderers zerstörenden Wirkungen keinesweges zwangsläufig bei Arbeitsmigranten auftreten, insbesondere dann nicht, wenn sie in der Lage sind, im Aufnahme-kontext ein eigenes soziokulturelles System, eben eine Einwandererkolonie, aufzubauen :

"Für die Marginalitätstheorie bedeutet die Existenz der Kolonie: die Mitglieder der (intakten) Kolonie als Einwandererminorität befinden sich weder in einer Referenzgruppensituation mit ungeklärter Zugehörigkeit noch leiden sie unter Identitätsunsicherheiten; sie leben in einem relativ stabilen, relativ eigenständigen sozio-kulturellen und z.T. auch ökonomischen Subsystem, das relativ stabile Zugehörigkeitsgefühle vermittelt, keineswegs in einer marginalen Situation" (1981, 132).

Die Leistungen der Einwandererkolonie, soweit sie das Leben außerhalb des Arbeitsproduktionsbereichs organisiert, sind beträchtlich: Sie befriedigt soziale und

Bedeutungen, die ethnisch homogene Sportvereine für ausländische Minderheiten haben. Es sind fast ausschließlich Nicht-Sportwissenschaftler, die hier die wichtigsten Untersuchungen vorgelegt haben.

kommunikative Bedürfnisse, beugt destabilisierenden Fremdheitserfahrungen vor, stärkt die ethnische Identität und Solidarität der Immigranten und institutionalisiert des weiteren persönlichkeitsfestigende, für die kulturspezifische Sozialisation wichtige Rituale, wodurch den nachfolgenden Wanderern die Eingewöhnung in die neue Umgebung erleichtert wird (ebd. 215 f.). Angesichts dieser wichtigen Funktionen ethnischer Kolonien und der Tatsache, daß diese sich in Deutschland während der 70er Jahre in einem Konstituierungs-, nicht aber in einem Auflösungs- bzw. Assimilationsprozeß befinden, sei die Integrationsfrage, wie sie mit Blick auf soziale Kontakte zwischen Einheimischen und Ausländern sowie deren Zugehörigkeit zu deutschen Sportvereinen als Integrationsmaß diskutiert wird, falsch gestellt. Zu untersuchen gelte es vielmehr, so betont Heckmann, "welche Sozialsysteme die ausländische Bevölkerung selbst entwickelt hat, um ihre Angehörigen zu integrieren, nicht in die deutsche Gesellschaft als Einwanderergesellschaft, sondern in die *Gesellschaft der Einwanderer* in Deutschland" (ebd. 218, Hervorh. i.O.).

In diesen Zusammenhang stellt Heckmann seine Ausführungen zur Frage ausländischer Sportvereine in der Bundesrepublik. Gerade diese gehören zu den "größten Organisationsformen der Einwandererkolonie" (1985, 27). Für ihre Klientel erfüllen ethnisch homogene Sportvereine ähnliche Aufgaben wie die Einwandererkolonie insgesamt: Sie stellen ihren Mitgliedern einen kulturell vertrauten Erfahrungsraum zur Verfügung, wo sie von dem ansonsten vorherrschenden und streßerzeugenden Anpassungs- und Lerndruck entlastet werden. "Gegenüber Isolations- und Anomiegefahren für den einzelnen stellt der ethnische Verein einen Kreis sozialen Verkehrs dar, hilft mit, das Bedürfnis nach Primärgruppenkontakten zu befriedigen und kann ein Gefühl der Zugehörigkeit vermitteln" (ebd., 28). Ferner deuten empirische Beobachtungen darauf hin, daß türkische Sportvereine mit ihren z.T. hohen Zuschauerzahlen und beeindruckenden Leistungen Repräsentationsfunktionen besitzen und für ihre Herkunftsgruppe bedeutsame Identifikationsobjekte bilden. Durch gute sportliche Leistungen könnten diese Vereine einen Beitrag zu Prozessen der Entstigmatisierung leisten und auf diese Weise das diskriminierende Bild, das in der Öffentlichkeit von der Minderheit existiert, positiv zu verändern helfen (ebd., 28).

Aus diesen Gründen wendet Heckmann sich konsequent gegen "die Einschätzung der Ausländervereine als bloße Übergangslösung" (ebd., 31). Zu differenzieren sei dagegen zwischen zwei unterschiedlichen, aber als gleichberechtigt zu betrachtenden Integrationsformen, denen im wesentlichen zwei verschiedene Typen der Mitgliedschaft von ausländischen Sportvereinsangehörigen entsprechen. Der im öf-

fentlichen Bewußtsein vorherrschenden (normativen) Vorstellung von assimilativer Integration, verstanden als Übernahme der dominanten Mehrheitskultur unter Ablegen der Herkunftskultur, entspricht auf der Ebene der Sportvereine die Einzelmitgliedschaft in einem deutschen Verein. Der pluralistischen Integration, verstanden als Bewahrung von Teilen der Herkunftskultur innerhalb ethnischer Minderheiten, die in kulturellem Austausch mit der Mehrheit steht (auch: interaktionistische Integration), entspricht als "sportorganisatorisches Grundmuster der Ausländerverein" (1985, 27; 1987, 21).

Einen empirischen Beitrag zur Verifizierung der theoretischen Überlegungen Heckmanns "auf mikrosoziologischer Ebene" zu leisten, beabsichtigt Thomas Schwarz mit seinen Untersuchungen zur Entwicklung der türkischen Sportvereinszene in Berlin (1987a, 161; 1987b, vgl. auch Roman-Schüssler/Schwarz 1985). Seine quantitativen Analysen von Merkmalen, Veränderungen und Entwicklungen türkischer Sportvereine stützen sich unter anderem auf umfangreiches statistisches Datenmaterial, das vom Statistischen Landesamt Berlin in Zusammenarbeit mit dem Landesportbund Berlin zusammengetragen und jährlich veröffentlicht wird. Erfasst wird hier die quantitative Verteilung von Sportvereinsmitgliedern in Berlin nach Nationalität, Geschlecht und Alter. Schwarz kann zeigen, daß die türkischen Sportvereinsmitglieder (6736 im Jahre 1985, von denen knapp die Hälfte in türkischen Vereinen Sport treibt)²⁹ innerhalb der türkischen Kolonie die zahlenmäßig größte organisierte Personengruppe darstellen, ein Faktum, das dem Autor auch unter politologischen Gesichtspunkten als bemerkenswert erscheint. Über 90 % der in Sportvereinen organisierten Türken sind männlichen Geschlechts. Von den ohnehin relativ wenigen weiblichen türkischen Sportvereinsmitgliedern besitzt ein Großteil lediglich den Status eines passiven Mitglieds. Unter dem Aspekt der Koloniebildung ist besonders interessant, daß mit zunehmendem Alter die Tendenz, den Sportinteressen in einem türkischen Verein nachzugehen, immer stärker wird. Von den über 22jährigen türkischen Sportlern sind 95 % in türkischen Sportvereinen organisiert. Im frühen Jugendalter ist es dagegen umgekehrt: 75% der unter 15jährigen sporttreibenden Türken sind in deutschen Vereinen eingetragene Mitglieder, vermutlich weil hier die Voraussetzungen für die Nachwuchsarbeit wesentlich günstiger als in den ausländischen Sportvereinen sind (Schwarz 1987a, 164 ff.).

Was die Vereinsführung anbetrifft, sei innerhalb der türkischen Vereine seit einiger Zeit eine durch das Mitgliederwachstum bedingte Modernisierung des Mana-

²⁹ Zu neueren statistischen Daten der Sportvereinsmitgliedschaft von Türken in Berlin vgl. 3.5.4.1.).

gements beobachtbar. Im Zuge dessen findet eine zunehmende Verdrängung der alten Vorstandsmitglieder durch akademisch gebildete Türken statt (ebd. 174). Für türkische Geschäftsleute jedoch werde ein finanzielles Engagement im Sportbereich immer attraktiver; dies nicht zuletzt aufgrund der unübersehbaren sportlichen Erfolge türkischer Sportvereine aus Berlin und des Echos, das diese in der bundes- und zum Teil europaweit erscheinenden türkischen Presse erhalten. Schwarz gelangt zu dem Resümee, daß die "vermehrte Gründung von türkischen Sportvereinen das wichtigste erkennbare (und damit auch meßbare) Merkmal" der Konstituierungsprozesse ethnischer Kolonien sei, dies allerdings erst seit dem Ende der 70er Jahre, als andere "Bereiche dieses Prozesses (ethnische Ökonomie³⁰, politische Gruppierungen, religiöse Verbindungen usw.) schon sehr viel weiter herausgebildet" waren (1987a, 175).

Ein - auch aufgrund des verblüffenden sportlichen Erfolges - interessantes Beispiel bildet in diesem Zusammenhang der Fußballverein BFC Türkiyemspor aus Berlin-Kreuzberg. Türkiyemspor spielte nach mehrmaligem Aufstieg von 1987 bis 1991 in der Amateur-Oberliga, der höchsten Berliner Fußballklasse. Auch nachdem diese im Zuge des deutschen Vereinigungsprozesses zu einer regionalen Fußball-Liga in Berlin-Brandenburg zusammengelegt worden ist, gehört dieser Verein hier zu den stärksten Mannschaften.³¹ Türkiyemspor ist "der Stolz der Berliner Türken"³², er ist

³⁰ Blaschke und Ersöz (1986), die in Berlin-Kreuzberg die "Herausbildung einer türkischen Ökonomie" als Teil des Formationsprozesses eines organisierten Netzwerkes türkischer Migranten (58) untersuchen, befassen sich vorrangig mit der Struktur des Lebensmittelhandels und allgemeiner mit dem "ethnischen Gewerbe" in einem Arbeiterviertel mit einem Ausländeranteil von insgesamt über 50%. Die türkische Ökonomie wird differenziert in einen eher die autochthone Wirtschaft ergänzenden, auf die "besonderen Bedürfnisse der türkischen Kolonie" bzw. Zuwanderer zugeschnittenen Bereich ("Ergänzungsökonomie) und eine Nischenökonomie, die sich auch an deutsche Kunden richtet und ein zusätzliches Angebot innerhalb der einheimischen Wirtschaft bildet (64). Die Autoren kommen zu der Einschätzung, daß es sich bei der türkischen Ökonomie in Berlin um "ein Übergangsphänomen" handelt und nicht "um eine langfristige institutionalisierte Vervollständigung der ethnischen Kolonie" durch türkische Betriebe (68).

³¹ Es gibt Indizien dafür, daß in der Folge der Ereignisse von Hoyerswerda im Herbst 1991 auch auf Sportplätzen eine spezifische Verschärfung fremdenfeindlicher Tendenzen eingetreten ist. Offenbar sind Sportveranstaltungen, z.B. in Brandenburg, gezielt ausgewählt worden, um Fremdenfeindlichkeit und Gewaltbereitschaft gegenüber ausländischen Minderheiten zu demonstrieren; dies insbesondere auf der Zuschauerenebene. Betroffen davon sind jene türkischen Fußballvereine aus Berlin, die zu Sportbegegnungen ins Umland reisen müssen. Es ist bei Auswärtsspielen dieser Vereine zu regelrechten Überfällen auf türkische Spieler und Zuschauer gekommen. Aus diesem Grund wollen der Landessportbund Berlin zusammen mit der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin, Barbara John, Maßnahmen gegen diese Entwicklung initiieren (vgl. die Berichte in "Der Tagesspiegel" v. 20.2., 10.3. und 10.9. 1992).

³² So lautet der Titel eines Berichts in "Der Tagesspiegel" v. 14.6.1987)

der Sportverein, der für die türkische Minderheit dieser Stadt genau jene Repräsentationsfunktion erfüllt und ein Identifikationsobjekt für sie darstellt, wie Heckmann es beschrieben hat. Türkiyemspor besitzt ein (zahlendes) Zuschauerpotential, das dasjenige fast aller Berliner Fußballvereine (mit Ausnahme der Zweitliga-Vereine) weit übertrifft. Zugleich handelt es sich um den europaweit bekanntesten, außerhalb der Türkei gegründeten türkischen Sportverein. Nicht zuletzt ist der Verein aber auch das sportliche Aushängeschild des Berliner Bezirks Kreuzberg, insbesondere seitdem Türkiyem mehrmals den zweithöchsten Titel, den der Berliner Fußballverband zu vergeben hat, gewonnen hat: er ist dreimal (1987/88, 1989/90 und 1990/91) Berliner Pokalsieger geworden! Beobachtbar an diesem Verein ist, daß er - zumindest was den aktiven Spielbetrieb angeht - anders als viele andere türkische Vereine den Charakter eines "Kulturvereins" immer mehr verliert und sich verstärkt zu einem sachorientierten, auf sportliche Leistung und sportlichen Erfolg ausgerichteten Sportverein entwickelt. Es spielen schon seit Jahren leistungsstarke Fußballer mit nicht-türkischem Paß und Namen bei Türkiyemspor, die Mannschaft wird - was auch von der Vereinsführung gewollt ist - internationaler. Ohne daß hier voreilige Schlußfolgerungen gezogen werden sollen, sei an die Ergebnisse der Untersuchung von Day (1981; vgl. 1.1.1.) erinnert. Zunehmende sportliche Konkurrenz, in die ehemals ethnische, die kulturelle Identität wahrende Vereine eingebunden werden, fördern eine Vereinspolitik, die ethnische Bindungen sekundär werden läßt. Der Vorrang des Kriteriums der sportlichen Leistungsstärke führt zur Internationalisierung dieser Vereine. Ohne ihm weiter nachgehen zu können, sei ein hier mögliches Paradox formuliert: Aufgrund seiner Leistungsstärke und seines sportlichen Erfolges erfüllt ein ethnischer Verein wie z.B. Türkiyemspor zentrale Repräsentationsfunktionen, er bildet ein wesentliches Identifikationsobjekt der entsprechenden ethnischen Minderheit. Um diese Funktionen weiterhin für die "Kolonie" bzw. "Community" erfüllen zu können, ist der Verein gezwungen, die sportliche Leistungsstärke zu konservieren und ständig sportliche Erfolge oder zumindest sichtbare und kontinuierliche Verbesserungen aufzuweisen. Im Verlauf dieser Entwicklung vermindert sich die Zahl ethnischer Sportler mehr und mehr. Die Mannschaft verliert zunehmend ihr "ethnisches Gesicht" und damit möglicherweise auch ihr Identifikationspotential, eben weil der Verein ethnische Repräsentationsfunktionen erfüllen möchte. Was bleibt, ist die Ethnizität des Vereinsnamens.³³

Es ist mit dem Konzept der ethnischen Kolonie möglich, die für die Ausbildung und Stabilisierung intraethnischer Sozialsysteme positiven Aspekte von Ausländervereinen im deutschen Sportsystem hervorzuheben. Insbesondere für die Erforschung von Ethnizitätsprozessen im *organisierten Vereinssport* stellt dieser Ansatz eine fruchtbare Perspektive dar. Einschränkend wirkt sich hier jedoch aus, daß die organisationssoziologische Ebene über-, die des sportlichen Handelns und Interagierens in interkulturellen Sportkontexten dagegen unterbetont wird. Allerdings könnte diese Einseitigkeit unter Bezug auf die Arbeiten von Allison (1979;

³³ Es finden sich subtile Hinweise, denen zufolge die im Vereinsnamen sich manifestierende Identifikation von "Türkiyemspor" mit der türkischen Herkunft seitens der Sportverbände eher unerwünscht ist: "Türkiyemspor ist bereits internationaler geworden. Deutsche, Spanier, Jugoslawen und ein Engländer kicken neben den Türken im Verein. Es wäre wünschenswert, daß dieser Weg weiter beschritten wird. Ob dann allerdings noch der Name Türkiyem - meine Türkei - die Richtung angeben kann, ist zumindest fraglich. Mit der Umbenennung von Izmirspor in Türkiyemspor ist ja schon einmal eine Erweiterung des Selbstverständnisses zum Ausdruck gebracht worden - oder etwa nicht?" (Sportjugend Berlin 1988, 9).

1982a; 1982b) und Cheska (1984) leicht überwunden werden. Tatsächlich lassen die Arbeiten von Heckmann (1985; 1987) und Schwarz (1987a; 1987b) im Zusammenhang mit weiteren empirischen Ergebnissen (vgl. Abel 1984 sowie den generellen Überblick bei Auernheimer 1988; vgl. speziell zur griechischen Minderheit Diamantopoulos 1987; Schultze 1990) keinen Zweifel daran, daß im Rahmen der Freizeitgestaltung Sportaktivitäten (v.a. Fußballsport und Kampfsport) innerhalb der "ethnic communities" in Deutschland eine vorrangige, wenn nicht zentrale Stellung einnehmen. Dies gilt allerdings fast ausnahmslos für den männlichen Teil der Migrantenpopulationen.

Mit Blick auf das Sportengagement und -interesse in ethnischen Vereinen und Fanclubs macht Auernheimer (1988) in Anlehnung an die Arbeiten von Paul Willis (1979) darauf aufmerksam, daß "Sport als subkulturelle Äußerungsform" für die Entwicklung ausländischer Jugendlicher nicht unproblematisch, sondern voller Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen sei. "Er kann die Auseinandersetzung mit ihrer gesellschaftlichen Situation sowohl befördern, aber auch behindern" (Auernheimer 1988, 173). Es bestehe die Gefahr, daß Sport die in den Lebensweisen der einheimischen und ausländischen Arbeiterschaft latent vorhandenen Trennungen (nach Geschlecht und sozialer Herkunft) bestätigt, so daß eine auf diese Weise erfolgende Begünstigung von Sexismus und Rassismus nicht auszuschließen ist. (ebd.). Das Problem des Rassismus ist eines unter anderen Themen von Forschungsrichtungen der US-Sportsoziologie, die den Sport mit Ansätzen der "race relations"-Forschung untersuchen. Diese werden im folgenden Abschnitt dargestellt.

1.3. Sport in der Perspektive der "race relations"-Analysen

Kaum ein Aspekt des US- (Berufs-) Sports hat ein dermaßen großes sozialwissenschaftliches Interesse hervorgerufen, wie die mit dem Begriff "race relations" verbundene Frage nach der Beschaffenheit der sozialen Beziehungen zwischen Angehörigen der dominanten weißen Mehrheit und denen der schwarzen Minderheit.³⁴

³⁴ Die Mehrheit der Veröffentlichungen zur Rolle des schwarzen Sportlers bezieht sich auf den Bereich des Profi-Sports, den es in den USA bereits seit den 20er Jahren dieses Jahrhunderts gibt. Der Berufssport rekrutiert die Talente fast ausschließlich aus dem Bereich der High Schools und Colleges, die für die Organisation des Sports in den USA zentrale Bedeutung haben und wo die sportliche Ausbildung der zukünftigen Berufssportler stattfindet. Daher genießt der Collegesport ein außerordentlich hohes Prestige. Zwar gibt es in den USA auch Sportvereine und -clubs, doch spielt diese

Diese Tatsache schlägt sich u.a. darin nieder, daß in den wichtigsten Lehrbüchern der amerikanischen Sportsoziologie den mit dem "Rassenproblem" verbundenen Themen wie Rassismus, Rassenvorurteilen, -diskriminierung und Stereotypisierung schwerpunktartig eigene Kapitel gewidmet sind (vgl. Edwards 1973; Talamini/Page 1973; Yiannakis et al. 1976; Landers 1977; Eitzen/Sage 1978; Eitzen 1979; Figler 1981). Ferner haben Vertreter anderer Forschungsdisziplinen (Sozialpsychologie, Organisationssoziologie), die auf dem Gebiet der 'race relations' arbeiten, Sportphänomene zur Illustration einiger ihrer theoretischen Überlegungen einbezogen (Allport 1954; Pettigrew 1966; Blalock 1962; Grusky 1963).

Ausschlaggebend für diese Schwerpunktsetzung ist zunächst eine generelle Entwicklung. In den 60er Jahren haben die Rassenunruhen und die schwarze Bürgerrechtsbewegung ein verstärktes Interesse der sozialwissenschaftlichen Forschung an der "Rassenfrage" bewirkt. Während dieser Zeit massiver gesellschaftlicher Umwälzungen setzt sich auch die Tendenz zur Öffnung der amerikanischen Sportwelt für Angehörige der schwarzen Minderheit immer stärker durch. Dies und die Tatsache, daß Schwarze in der Folge dieser Öffnung in fast allen Sportarten, in die sie eingedrungen sind, neue Leistungsmaßstäbe gesetzt und in diesen gegenüber nicht-schwarzen Sportlern vielfach sportliche Dominanz erlangt haben, rücken dann den Sport zunehmend in den Blickpunkt der öffentlichen und wissenschaftlichen Aufmerksamkeit (vgl. Eitzen/Sage 1978, 235; Eitzen/Yetmen 1979; Cashmore 1986).

1.3.1. Sport - eine ethnische Mobilitätsfalle? Schwarze Sportstars und soziale Ungleichheitsstrukturen

Betrachtet man die jüngere Geschichte des amerikanischen Berufssports unter dem zuletzt angeführten Aspekt, so zeigt sich, daß hier in der Tat eine atemberaubende Entwicklung stattgefunden hat. Ende der 40er und Anfang der 50er Jahre sind schwarze Amerikaner im US-Sport noch stark unterrepräsentiert. Aber schon 1960 entspricht ihr Anteil in Berufssportarten wie American Football und Basketball ungefähr ihrem prozentualen Anteil an der Gesamtbevölkerung (ca. 11%). Seit dieser Zeit ist die Zahl schwarzer Sportler in einigen der populärsten Disziplinen des US-Sports in ungeahntem Ausmaß angestiegen, so daß sie hier stark überrepräsentiert sind. 1975 sind 60% aller professionellen Basketballspieler, 42% aller American Footballspieler und 21% aller Baseballspieler der bedeutendsten natio-

Organisationsform dort wie auch in den meisten anderen Ländern im Gegensatz zur BRD keine dominierende, sondern eher eine marginale Rolle.

nenalen Berufssportligen schwarz.³⁵ Im Boxsport machen sie bereits 1970 sogar über 70% der Aktiven aus (Eitzen/Yetman 1979).³⁶

Oberflächlich betrachtet scheint diese Entwicklung die These von der sozialen Mobilitätsfunktion des Sports für sozial benachteiligte Gruppen empirisch zu belegen. Der Sport habe Schwarzen seit dem Ende der Sklaverei und ihrer Eingliederung in die unteren Positionen des sozialen Stratifikationssystems Karrieremöglichkeiten eröffnet, die es für sie mit Ausnahme des Unterhaltungsbusiness in kaum einem anderen Bereich der amerikanischen Gesellschaft gegeben hat. Als Gründe dafür werden üblicherweise strukturimmanente Merkmale des (Berufs-) Sports angeführt, die diesen im Vergleich zu anderen gesellschaftlichen Teilsystemen auszeichnen. Da im sportlichen Wettkampf der Status durch objektiv meßbare Leistung erworben wird und askriptive Mechanismen der Statuszuweisung daraus verbannt seien, würden Vorurteile und Diskriminierungen hier wirksam ausgeschaltet und die Ideale der Gleichheit in auch für andere gesellschaftliche Bereiche vorbildlicher Weise verwirklicht (vgl. Blalock 1962; McPherson 1974; 81 f.; Edwards 1973, 189; Figler 1981, 254 f.).

Allerdings vermögen diese Merkmale des Sportsystems einen wesentlichen Aspekt nicht zu erhellen: die große Überlegenheit von schwarzen gegenüber weißen Sportlern in einer ganzen Reihe von Sportarten. Die Suche nach Gründen für diese Überlegenheit führte zunächst zu einfachen, z.T. rassistischen Sportmodellen. Sozialdarwinistische Überzeugungen, die - mithilfe eines Modells des 'survival of the fittest' - dem Mythos der "naturgegebenen" körperlichen Überlegenheit der Schwarzen das Wort redeten (so z.B. Kane 1971), befriedigten das Bedürfnis nach einfachen Deutungsmustern, konnten sich aber in der sportsoziologischen Forschung nicht durchsetzen (vgl. dazu die methodologische Kritik von Edwards 1973, 193; allgemein Cashmore 1986). Edwards, der die Unhaltbarkeit solcher biologistischer Argumentation nachweist, sieht im Mythos von der angeborenen sportlichen Überlegenheit unverkennbare Parallelen zu dem älteren Mythos von der sexuellen Überlegenheit des schwarzen Mannes (1973, 193).

³⁵ Auffällig ist die starke Vernachlässigung der Gruppe der schwarzen Sportlerinnen durch die sportsoziologische Forschung. Erst in der jüngsten Vergangenheit sind Arbeiten erschienen, die die Verknüpfung von Sexismus, Rassismus und Sport thematisieren (vgl. z.B. Lovell 1991; Smith 1992)

³⁶ Im Schwergewichtsboxen hat es seit Joe Louis bis auf zwei Ausnahmen lediglich schwarze Titelträger gegeben.

Plausibler als verschwommene Denkmuster über "naturegegebene" Eigenschaften als Ursache sportlichen Erfolges sind einige Überlegungen Cashmores (1986). Dieser stellt auch in England die auffallende Tendenz fest, daß schwarze Jugendliche westindischer Herkunft verstärkt im Berufssport Fuß zu fassen suchen. Nach seiner Auffassung läßt sich die Tatsache, daß eine jeweils zahlenmäßig kleine Minderheit (in England ca. 3%, in den USA ca. 11% der Bevölkerung) unverhältnismäßig viele überragende Sportler hervorbringt, nicht ohne Bezug auf die 400jährige koloniale Vergangenheit der westlichen Staaten und die hier andauernden sozialen Ungleichheitsmuster angemessen begreifen. Die Geschichte des schwarzen Sportstars weist nämlich seit dem Auftreten der ersten schwarzen Preisboxer³⁷ bis hin zur Gegenwart eine andauernde historische Kontinuität auf. Sie ist eine Geschichte der Flucht - damals, während der Zeit des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges und des Sklavenhandels weg von den Härten des Plantagenlebens und gegenwärtig heraus aus dem vorgezeichneten Weg ins Arbeitslosen- bzw. Hilfsarbeiterdasein. Diejenigen, für die dieser Fluchtweg die einzige Chance darstellt, sind gezwungen, ihre Anstrengungen zu steigern, doppelt so hart zu trainieren, zu üben und dabei alles auf die eine Karte des Sports zu setzen. Darin sind die Gründe für die Dominanz schwarzer Sportler zu sehen. Dies darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, daß es immer nur wenige aus der Masse der mit einer Sportkarriere liebäugelnden schwarzen Jugendlichen sind, die tatsächlich den Durchbruch in den Kreis der Spitzensportler schaffen.

Es ist weniger eine vermeintliche Mobilitätsfunktion des Sports, die in diesem Zusammenhang von Interesse ist, als vielmehr die Rolle, die Sport im Rahmen von Prozessen der Reproduktion sozialer Ungleichheiten spielt. Diese Rolle läßt sich

³⁷ Die ersten in der Geschichte des Boxsports erwähnten schwarzen Preisboxer sind die ehemaligen Sklaven Bill Richmond und Tom Molyneux, die sich ihren Weg in die Freiheit regelrecht erboxten (Cashmore 1986). Der Boxsport bildet eines der faszinierendsten Kapitel des amerikanischen Sports, das durchgängig von den gesellschaftlichen Konflikten zwischen Schwarzen und Weißen geprägt ist. Cashmore weist auf das Beispiel Jack Johnsons, der 1908 Weltmeister im Schwergewicht wurde: "Sein auffälliger Lebensstil und seine Exzesse mit weißen Frauen ließen ihn zu einer der umstrittensten Persönlichkeiten werden: einige Schwarze verehrten ihn bis zur Hörigkeit, andere haßten ihn (aus Furcht vor weißen Vergeltungsschlägen), und für fast alle Weißen war er ein Ärgernis" (1986, in Anlehnung an Gillmore 1975). Eldridge Cleaver gibt am Beispiel des Weltmeisterschaftskampfes Muhammad Ali - Floyd Patterson eine sehr interessante Deutung, nach der im Boxring die Rassenkonflikte symbolisch zur Darstellung gelangen, auch dann, wenn zwei Schwarze gegeneinander antreten. Einer von beiden verkörpert dann immer noch die "weiße Hoffnung", hier Floyd Patterson, der die Figur des unterwürfigen, der Vorstellung des weißen Amerikas entsprechenden und ihr genehmen "Negers" verkörperte. "Im Privatleben ein Sklave, in der Öffentlichkeit ein König; das war - bis zum Erscheinen Muhammad Alis - das Leben, das jedem schwarzen Boxkämpfer vorgeschrieben war" (1970, 105). Vielleicht etwas überzogen dann: "Der Sieg Muhammad Alis über Floyd Patterson kennzeichnet den Sieg einer neuen Welt über eine alte Welt, ..." (108).

wie folgt beschreiben. Schwarze Sportler, die es durch ihre sportlichen Erfolge zu sozialer Anerkennung und materiellem Wohlstand gebracht haben, verschaffen einer großen Anzahl unterprivilegierter schwarzer Jugendlicher die Illusion, den Zwängen ihrer sozialen Lage dadurch entgehen zu können, daß sie diesen Erfolgsvorbildern nacheifern. Unterstützt wird diese Hinwendung schwarzer Jugendlicher zum Sport auch durch das Schul- und Hochschulwesen (ersteres in England, beides in den USA, wo die Sporttalente v.a. durch den an Schulen und Colleges organisierten Sport hervorgebracht werden). Für die sportlich ambitionierten Jugendlichen führt dieser Weg zum Erfolg im Sport aber durch einen Flaschenhals, an dessen Ende von mehreren tausend vielleicht einer anlangt und tatsächlich das angestrebte Ziel erreicht. Der Rest, der die überwältigende Mehrheit darstellt, fällt dagegen den eigenen Illusionen zum Opfer. Die Ausgeschiedenen und Gescheiterten bleiben letztendlich den Zwängen ihrer sozialen Position umso fester unterworfen, da sie alle Energien in den Sport investiert und sie sich daher alternative Berufskarrieren versperrt haben (Cashmore 1986).

Der Glanz der Erfolge schwarzer Sportler, die glamourösen Präsentationsformen der Stars (wie z.B. Carl Lewis, Florence Griffith-Joyner in der Leichtathletik oder das amerikanische "Dream Team" im Basketball) und die romantisch-verklärten Vorstellungen, die sie begleiten, leisten der Verschleierung gerade jener sozialen Ungleichheiten Vorschub, die der Hervorbringung sportlicher Überlegenheit von Schwarzen zugrundeliegen. Die Ideologie von der sozialen Mobilität durch Sport fördert demgegenüber eine Darstellung, wonach die an der Masse der Schwarzen gemessen wenigen Sportler, die tatsächlich einen sozialen Aufstieg geschafft haben, als sichtbarer Beweis für die angebliche Offenheit gesellschaftlicher Statuslinien herangezogen werden.

Im Sport zeigt sich hier ein Phänomen, das sich ausgezeichnet mit dem von Wiley (1970) entwickelten Konzept der ethnischen Mobilitätsfalle ("ethnic mobility trap") fassen läßt. Mobilitätsentscheidungen von Personen in relativ offenen Gesellschaften werden danach immer komplizierter. In Gesellschaften mit ethnischer Schichtung verlaufen Mobilitätsentscheidungen entweder als sozialer "Aufstieg innerhalb des internen Stratifikationssystems der eigenen Gruppe" oder entlang des gesamtgesellschaftlichen Positionssystems. "Die 'Falle' besteht nun darin, daß sich für eine Person, die sich für die kurzfristig attraktivere und leichter erscheinende innerethnische Mobilität entscheidet, damit gleichzeitig ihre Chancen für einen Aufstieg in extra-ethnischen Bereichen verringert" (Esser 1980, 174). Angesichts des hohen Werts, der innerhalb der schwarzen Subkultur auf

sportliches Können gelegt wird und der gerade auch dort herrschenden Vorstellung, daß der Berufssport eine überaus vielversprechende und attraktive Möglichkeit des sozialen Aufstiegs bildet (vgl. Edwards 1973, 188), wirkt der Sport als ethnische Mobilitätsfalle. Die besondere Bedeutung des Sports liegt darin, daß er entgegen populären Vorstellungen keine soziale Mobilitätsfunktion hat, dafür aber dieses zentrale Wertmuster differenzierter Gesellschaften symbolisch zur Darstellung bringt. Dadurch erhält er den Glauben an die Durchlässigkeit von Statuslinien "offener" Gesellschaften und trägt so gleichzeitig zur Stabilisierung der bestehenden Ungleichheitsstrukturen bei. Im gesamtgesellschaftlichen Kontext erfüllt der Sport als Mobilitätsfalle u.a. die Funktion, "das 'System' von eindeutigen Mobilitätsansprüchen" zu entlasten. "Das Potential für kollektiv gerichtete Konflikte (...) zerbricht. ... Persönlich empfundener Stress (über das Hineintappen in die Falle), Statusinkonsistenzen u.a. verstärken die individualisierte Anomie; und die dennoch beobachtbaren Mobilitätsvorgänge", in unserem Fall die erfolgreichen schwarzen Sportstars, "sorgen für den Anschein einer funktionierenden 'offenen' Gesellschaft, in der jeder seine Chance hat", obwohl die ökonomischen Ungleichheiten klar auf der Hand liegen (Esser 1980, 174; vgl. Wiley 1970, 105).³⁸

Angesichts dessen ist es verständlich, daß der schwarze Sportsoziologe Harry Edwards die Zielvorstellung schwarzer amerikanischer Jugendlicher, Karriere im Berufssport zu machen, als eine doppelte Tragik begreift. Diese besteht zum einen in der Unerreichbarkeit des Ziels für die überwältigende Mehrheit und zum anderen darin, daß das Verfolgen dieses Ziels für sie bedeutet, "zu erfolgreichen Gladiatoren des 20. Jahrhunderts in den Diensten des weißen Amerikas zu werden" (1976, 172). Aus diesen Gründen hat Edwards sich zusammen mit schwarzen Sporterziehern wie Roscoe Brown und Sportlern wie Arthur Ashe gegen die gängige massive Sportförderung schwarzer Jugendlicher und für die Bereitstellung anderer Möglichkeiten des Vorankommens in Beruf und Bildung ausgesprochen. Hätte man beispielsweise mit den im Sport aufgewendeten finanziellen und personellen Mitteln diese Aufgabe anstelle der Sportförderung in Angriff genommen, gäbe es wahrscheinlich eine wesentlich höhere Anzahl schwarzer Amerikaner in gehobenen Berufspositionen (Cashmore 1986; Edwards 1976). Edwards, Brown und Ashe vertreten unter diesem Gesichtspunkt die unpopuläre Position, daß

³⁸ "Quite apart from genetic and evolutionary facts, so long as blacks have only limited occupational opportunities, and therefore relatively little interest in restricted occupations, and so long as prejudice and discrimination prompt them to outdo whites, they are apt to be successful achievers in such available fields as professional sports" (Talami/Page 1973, 226).

schwarze Jugendliche, wenn nötig, sogar aktiv vom Hochleistungssport und vom Gedanken an eine Sportkarriere abzubringen seien (vgl. Figler 1981, 256 ff.).

1.3.2. Von offenen zu subtilen Formen der Diskriminierung und Benachteiligung

Die in einigen Sportarten gegebene Überrepräsentanz schwarzer Sportler darf nicht vergessen machen, daß die herrschende Meinung dem Eintritt von Schwarzen in die vormals weiße Welt des Berufssports außerordentlich skeptisch gegenüber eingestellt gewesen ist (vgl. Steinkamp 1976, 180 ff.). Vergewärtigen muß man sich dazu, daß es in den USA immer wieder Phasen gegeben hat, in denen Sport segregiert durchgeführt worden ist, der Berufssport zuletzt in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Weltkrieg (mit Ausnahme des Boxsports). Wie groß die Widerstände gegen die Einführung der Teilnahmeerlaubnis für schwarze Spitzensportler tatsächlich gewesen sein müssen, zeigt das Beispiel des ersten schwarzen Profi-Baseballspielers (Jackie Robinson), mit dessen Auftreten im Jahre 1946 die Nachkriegsgeschichte der schwarzen Sportstars ihren Anfang nimmt.

Jackie Robinson, ein exzellenter Baseballspieler, aber auch in anderen Disziplinen (American Football, Basketball, Weitsprung) ein Ausnahmeathlet, wird zu seiner Zeit die Hauptfigur eines lange im Voraus und bis ins Detail geplanten Unternehmens von Branch Rickey, Präsident und Teilhaber des berühmten Baseballclubs mit dem Namen "Brooklyn Dodgers". Mit der Initiation Robinsons in die Baseball-Profiligen beabsichtigt Rickey, einen Beitrag zur Lösung des Rassenproblems zu leisten. Aufschlußreich in diesem Zusammenhang sind die Persönlichkeitsmerkmale und Verhaltensweisen, die von Robinson erwartet werden und die Tests, denen er vor seiner ersten Saison in der Baseballliga unterzogen wird: So muß Jackie Robinson

"... in 'Rollenspielen' bei simulierten vorweggenommenen Situationen ... beweisen ..., daß er die an den 'Durchbrecher' gestellte Forderung, in allen Spielen - wenn auch in noch so berechtigter Situation - nie die Beherrschung zu verlieren, nie 'zurückzuschlagen', d.h. klaglos alle Ungerechtigkeiten, Demütigungen und Vorurteile widerspruchslos hinzunehmen, zu erfüllen bereit und fähig war" (Steinkamp 1976, 81 f.).

Diese Art der Vorbereitung, die sich letztendlich am Bild des weißen Amerikas vom unterwürfigen, alle Schmähungen akzeptierenden und sich selbst verleugnenden Schwarzen orientiert, erweist sich als durchaus berechtigte Strategie. In seiner

ersten Spielzeit wird Robinson tatsächlich massiv mit den Vorurteilen, Diskriminierungen und Demütigungen der weißen Sportler und Zuschauer konfrontiert:

"Da waren die Flüche und Verwünschungen von haßerfüllten Zuschauern, wobei die Forderung, der Nigger möge doch zu den Baumwollfeldern zurückkehren, wo er hingehörte, noch die geringste war. Da waren die Beleidigungen und versteckten Fouls der gegnerischen Spieler..." (Steinkamp 1976, 84).

Zweifellos sind derartig offen praktizierte Formen der rassistischen Diskriminierung im US-Profisport heute kaum noch zu beobachten. Vorurteils- und Segregationsmuster sind deshalb aber noch lange nicht aus dem Berufssport verbannt. Sie haben, wie einige empirische Arbeiten nachweisen, vor allem subtilere und verdeckte Formen angenommen. Entsprechend differenziert müssen auch die Untersuchungen angelegt werden. Für die Erforschung "rassistischer" Segregationsmuster in Mannschaftssportarten wie Baseball und American Football betrachten Loy/McElvogue (1971) insbesondere organisationssoziologische Ansätze als geeignet. Sie beziehen sich dabei auf Gruskys (1963) Theorie der formalen Strukturen von Organisationen und Hopkins (1964) Konzept der Zentralität (centrality) von Positionen.

Nach Grusky bestehen Organisationsstrukturen aus einer bestimmten Menge von Normen, die die offiziellen Ziele des jeweiligen Systems, dessen wichtigste Positionen sowie die primären Pflichten und Aufgaben der Positionsinhaber definiert. Drei verschiedene, jedoch interdependente Dimensionen des Verhaltens werden durch die formale Organisationsstruktur strukturiert: die räumliche Lage der Positionen, die Art der Aufgaben und die Häufigkeit der Interaktionen. Je zentraler die räumliche Lage der Position im Spielsystem, desto größer ist - ceteris paribus - die Wahrscheinlichkeit, daß koordinative Aufgaben ausgeführt werden, und desto höher ist die Anzahl der Interaktionen mit Inhabern anderer Positionen (Grusky 1963; Loy/McElvogue 1971, 114). Sowohl American Football als auch Baseball haben im Vergleich zu anderen Mannschaftssportarten eine sehr genau definierte Organisationsstruktur mit besonders zentralen (z.B. Quarterback, Pitcher) und eher peripheren Spielpositionen.

Die von Loy/McElvogue aufgestellte Hypothese besagt nun folgendes: Diskriminierung, aufgefaßt als Benachteiligung von Personenkategorien aufgrund willkürlicher Festlegung, nimmt unterschiedliche Formen an. Eine Hauptform besteht in der Segregation. "Segregation" bezeichnet den Ausschluß von Angehörigen bestimmter gesellschaftlicher Gruppen aus sozialen Organisationen oder von bestimmten

Positionen innerhalb von Organisationen, der unabhängig von den tatsächlich vorhandenen individuellen Fähigkeiten und Begabungen erfolgt. "Rassische" Segregation im Mannschaftssport zeigt sich in der Besetzung von zentralen Spielpositionen.

Die empirische Überprüfung dieser These ergibt, daß im professionellen Baseball- und Footballsport in den USA die zentralen Spielpositionen in der Tat überwiegend mit weißen Sportlern besetzt werden und schwarze Sportler hier trotz ihres z.T. hohen Gesamtprozentanteils an Berufssportlern unterrepräsentiert sind (Loy/McElvogue 1971, 116 ff.). Schwarze Sportler nehmen überwiegend die als peripher bezeichneten Spielpositionen ein. Diese subtilen Formen der Rassendiskriminierung durch Ausgrenzung von zentralen Positionen wird in der amerikanischen Sportsoziologie häufig mit dem Begriff des "stacking" bezeichnet (Figler 1981; Edwards 1973; Eitzen 1978).³⁹ Vergegenwärtigt man sich, daß mit den zentralen Spielpositionen oft auch andere Vorteile verbunden sind,⁴⁰ fällt dieser feine Ausgrenzungsmechanismus umso stärker ins Gewicht (vgl. Scully 1979, 375; Eitzen/Yetman 1979, 396 f.).

Ob jedoch schwarze Sportler vor allem in periphere Spielpositionen abgedrängt werden, weil das "weiße Establishment sie nicht mag", wie Loy/McElvogue (126) behaupten, ist im Grunde vollkommen unklar. Angesichts dessen macht McPherson (1974) auf eine andere Facette dieses Problems aufmerksam. Danach besitzen schwarze Jugendliche eine Präferenz für periphere Sportpositionen, weil die erfolgreichen schwarzen Profisportler, die als signifikante Andere Bedeutung als Rollenmodelle und Erfolgsvorbilder haben, ihren Erfolg eben auf diesen peripheren Positionen erreicht haben. Diesen eiferten die Jugendlichen nach bis hin zur Über-

³⁹ Der Begriff des "stacking" wurde von Edwards in den 60er Jahren geprägt und bezeichnet die Praxis, schwarzen Sportlern bestimmte Positionen zuzuweisen und sie von anderen auszuschließen (vgl. Edwards 1973, 205). Neuerdings wird dieser Forschungsansatz von britischen Sportsoziologen (z.B. Maguire 1991) wieder aufgenommen, wo am Beispiel des professionellen Fußball- und Rugbysports die Benachteiligung von schwarzen Sportlern in England untersucht wird. McPherson wendet gegenüber der Unterscheidung zwischen zentralen und peripheren Spielpositionen ein, daß diese nicht in allen Sportarten (z.B. Basketball) greife und daß strukturell bestimmte zentrale Positionen unter funktionalen Gesichtspunkten ihre zentralen Eigenschaften verlieren können (1976, 140). Dieser Einwand dürfte auch auf den Fußballsport zutreffen. Aus diesem Grund sind Maguires Analysen durchaus problematisch.

⁴⁰ Zu diesen Vorteilen sind zu zählen: höheres sportliches Prestige, damit verbundene verstärkte Möglichkeit der Einflußnahme bei Entscheidungsfindungsprozessen, eine bessere Bezahlung, eine größere Wahrscheinlichkeit, später attraktive Positionen im Sportmanagement, in Sportgremien oder als Coach zu erreichen (vgl. Figler 1981, 250 f.).

nahme der Spielposition. Die ungleiche Verteilung von zentralen Spielpositionen sei deshalb sozialisationstheoretisch besser begreifbar. Gestützt wird diese Annahme durch die Untersuchung von Castine/Roberts (1974), die zeigt, daß ungefähr die Hälfte schwarzer High School-Sportler dieselben Positionen wie die von ihnen angegebenen Vorbilder besetzen. Zugleich hatte keiner dieser Befragten weiße Sportler als Vorbilder. Dieses Ergebnis läßt die Interpretation zu, daß das Phänomen des "stacking" bis zu einem bestimmten Grad selbst auferlegt ist. Ungeklärt bleibt jedoch die Frage, warum viele andere schwarze Jugendliche, die in High School- und College-Mannschaften zentrale Spielpositionen innehaben, diese aufgeben, sobald sie in den Berufssport eindringen (vgl. Figler 1981; Eitzen/Sage 1978, 248).

Zusammenfassend kann festgehalten werden, daß die unter den Begriff der "race relations"-Analysen einzuordnenden Arbeiten das umfangreichste Gebiet der sportsoziologischen Minoritätenforschung bildet. Es findet sich eine Fülle von Arbeiten, die entgegen den populären Vorstellungen vom Sport als vorurteilsfreiem Bereich zeigen, daß die schwarze Minderheit sich im Berufssport ähnlichen Problemen wie in anderen gesellschaftlichen Kontexten gegenübergestellt sieht. Die hier bestehenden sozialen Probleme (Vorurteils-, Diskriminierungs- und Segregationsmuster) und ihre sportspezifischen Formen werden vor allem mit Methoden und theoretischen Konzepten der sozialen Ungleichheitsforschung, der Sozialpsychologie und der Organisationssoziologie erforscht. Den primären Forschungsgegenstand bildet hier der Berufssport, in geringerem Maß werden Formen des College-, Freizeit- und Breitensports berücksichtigt.

Seit einigen Jahren ist allerdings eine gewisse Stagnation dieser Forschungsansätze festzustellen. Sie beschäftigen sich überwiegend mit der Entmythologisierung "naiver" Erklärungsmuster für die Dominanz schwarzer Athleten und weisen die Unhaltbarkeit der populären Vorstellung vom Sport als vorurteilsfreiem Bereich nach. Zu vermissen ist die Entwicklung auch kultursoziologisch überzeugender theoretischer Ansätze. Beispielsweise sind wichtige Ansätze der amerikanischen Soziolinguistik und der Ethnographie des Sprechens (vgl. Labov 1972; Hymes 1979; Abrahams 1976) noch nicht auf die Möglichkeit hin überprüft worden, ob der Sport mit ähnlichen Methoden wie die Sprache im sozialen und kulturellen Kontext untersucht werden könnte. Ebenso stellt sich die Frage, ob kulturtheoretische Ansätze wie die des Birminghamer "Centres for Contemporary Cultural Studies" (CCCS) nicht weiterführende Forschungsperspektiven bieten (vgl. Birrel 1989).

So werden schwarze Sportler bis zur Gegenwart (ähnlich wie früher die schwarze Bevölkerung generell; vgl. z.B. Gordon 1964)⁴¹ als Amerikaner mit schwarzer Hautfarbe betrachtet, die kulturell eigentlich total assimiliert sind. Erst langsam werden sich die amerikanischen Sportsoziologen darüber klar, daß die schwarze Minderheit, wie andere ethnische Gruppen auch, ihre eigenen kulturellen Formen entwickelt hat, und daß es einer präzisen Kenntnis der schwarzen Körper- und Bewegungskultur bedarf, um ein besseres Verständnis der Rolle und Bedeutung des Sports im schwarzen Milieu zu ermöglichen.⁴² Diese Einsicht hat in der jüngsten Vergangenheit immerhin zu programmatischen Absichtserklärungen und Plädoyers für eine Reorientierung der Forschung geführt (vgl. dazu Wiggins 1986; Birrel 1989), allerdings ohne daß es im anglo-amerikanischen Sprachraum zu nennenswerten Veröffentlichungen von empirischen Forschungsarbeiten und -ergebnissen, die dieser Richtung folgen, gekommen ist.⁴³

⁴¹ Noch 1964 konnte Gordon über die schwarze Minderheit schreiben, "their sense of identification with ancestral African national cultures is virtually non-existent" (113). Er spricht der Gruppe der Schwarzen wie auch anderen Ethnien eigene kulturelle Formen ab. Nicht kultureller Pluralismus, sondern struktureller Pluralismus kennzeichne die gesellschaftliche Wirklichkeit der USA (159), eine Einschätzung, die sich als Fehldiagnose erwiesen hat (vgl. z.B. soziolinguistische Analysen des "Black English" von Autoren wie Dillard 1972, Labov 1972 und hinsichtlich der Rolle der Sprache in der Alltagskultur des schwarzen Milieus vor allem Abrahams 1976).

⁴² In seiner Kritik an einigen Studien zum schwarzen Sportler schreibt Wiggins: "Equally disconcerting about these studies is the fact they do not take into account black and white cultural differences and the possible effects these differences had in the sporting experience. This is rather surprising considering the decided emphasis that blacks placed on racial pride and cultural distinctiveness during this period (die 60er Jahre - Hinzufüg. B.B.). These authors would have contributed a great deal if they had examined the distinctiveness of black sporting patterns in the way Thomas Kochman analyzed black languages and culture in his recent book 'Black and White: Styles in Conflict'. Kochman, a professor of communication and theatre, has provided a model that could be extremely valuable for historians interested in the black athlete. Building on the research that has established the integrity of black English vernacular as a dialect with its own distinctive pattern, Kochman moves beyond dialect and discusses what he terms communication style. In this process, Kochman convincingly illustrates the value, integrity, and aesthetic sensibility of black culture, and, moreover, the conflicts which surface when its values are considered deviant versions of majority ones. He asserts that blacks approach competitive sports in a much different way from their white counterparts. Black athletes attempt to go beyond the 'mechanics or technical aspects of play', intending to perform not simply proficiently but with style. Black players place a great deal of emphasis on improvisation, contributing to the game some personal maneuver that will make their play more individually distinctive. White athletes, on the other hand, view competitive sports primarily in terms of winning and losing. The traditional white conception of sports is of a cohesive group working toward the goal of winning and to accomplish victory in the most efficient and cooperative manner possible" (Wiggins 1986, 103 f.).

⁴³ Eine wesentliche Ausnahme bildet die von dem französischen Soziologen Loic Wacquant (1989) vorgenommene Untersuchung des Chicagoer Boxermilieus. Die Analyse der Affinitäten von sozio-kulturellen Lebensformen schwarzer Jugendlicher und dem Boxsport wird auf der Grundlage überzeugender ethnographischer Beschreibungen durchgeführt.

1.4. Zusammenfassende Betrachtung

In ihrer Gesamtheit lassen die Ergebnisse der dargestellten sport- und migrationssoziologischen Analysen einige generalisierende Feststellungen zu. Die undifferenzierte Vorstellung vom Handlungsbereich Sport als einem Medium problemloser interkultureller Verständigung erweist sich als Illusion. Vielmehr zeigt dieser sich grundsätzlich durch Ambivalenzen und Vieldeutigkeit gekennzeichnet: Formen des Sports sind offen für die widersprüchlichsten, einander gegensätzlichen Wirkungs- und Verwendungsweisen. Interkulturelle Sportkontakte können sich unter bestimmten Bedingungen günstig auf ethnische Gruppenbeziehungen auswirken, sie können Vorurteile ausräumen helfen und positive Kontakte zwischen Angehörigen unterschiedlicher Ethnien in Gang setzen. Sie können aber auch, im Gegenteil, der Aufrechterhaltung oder Entstehung von gegenseitigen Vorurteilen und Stereotypen Vorschub leisten, Strukturen sozialer Ungleichheit reproduzieren helfen, zu kulturell bedingten Mißverständnissen führen und auf diese Weise interethnische Konflikte hervorrufen. Interkulturelle Sportaktivitäten sind also risikoreich.

Diese Gesichtspunkte sind nicht nur von theoretischer, sondern auch wesentlich von praktischer Bedeutung. Wenn sie beispielsweise nicht bei der Ausarbeitung von Konzepten des interkulturellen Lernens im Sport berücksichtigt werden, besteht die Gefahr, daß interethnische Begegnungen in organisierten Sportsituationen negativ erfahren, ethnische Abgrenzungen verschärft, das Verfolgen illusorischer Karrieremuster unbedacht bestärkt und soziale Ungleichheiten auf diese Weise perpetuiert werden, ohne daß die Sportpraktiker dazu imstande wären, die Ursachen dafür analysieren und Gegenstrategien entwickeln zu können.

TEIL II:

DIE KONSTRUKTION DES GEGENSTANDS: DAS PROBLEM DER KÖRPERLICHEN FREMDHEIT

2. Zur körperlichen Dimension von Fremdheit und Ethnizität im Sport und im Alltag

2.1. Spezielle sportsoziologische Fragestellungen

Alle Arbeiten der amerikanischen, britischen und deutschen Sport- und Migrationsforschung, die das Thema der ethnischen Minderheiten im Sport zu ihrem Gegenstand erklären, zeichnen sich durch eine bestimmte Gemeinsamkeit aus. Sie alle übertragen Fragestellungen, Forschungsmethoden und -interessen der jeweiligen sozialwissenschaftlichen Disziplin, der sie verpflichtet sind, auf den Sport. Dieser wird betrachtet als eine Art Anwendungsfeld für verschiedene Forschungsrichtungen: Ansätze der Assimilations- und sozialanthropologischen Ethnizitätsforschung, der "race relations"-Analysen und soziologischen Ungleichheitsforschung sind hier vertreten. Es handelt sich dabei um Forschungsstrategien, die man unter Bezug auf Gebauer (1981) unter der Rubrik "Sport-für-die-Soziologie-Auffassung" einordnen kann. In dieser Perspektive wird der Sport

"mit allem, was ihm gehört - Veranstaltungen, Zuschauer, Vereine, Organisationen, Internationalismus, Erfolge, Spitzensportler und Breitensportler etc. - als ein Bereich angesehen, der genau mit jenen Bereichen strukturgleich ist, in denen die entsprechenden Forschungsinteressen ursprünglich ausgebildet und die verwendeten Methoden entwickelt worden sind" (115).

Ein solcher Forschungspluralismus führt, wie die im ersten Teil dieses Buches dargestellten Forschungsarbeiten zeigen, zu wichtigen Ergebnissen. Doch muß man sich auch über die Grenzen der "Sport-für-die-Soziologie-Auffassung" im Klaren sein. Eine wesentliche Einschränkung dieser Art, Sportsoziologie zu betreiben, besteht in dem Verzicht, die Forschungsmöglichkeiten aus dem Sport selbst herzuleiten und sie auf diese Weise zu bestimmen. Denn im Voraus wird bereits "aufgrund der Begriffe, der Methoden, der Forschungsinteressen und der Ziele, die in anderen Bereichen der Soziologie ausgebildet worden sind, ... entschieden, was in der Sportsoziologie untersucht werden kann" (Gebauer 1981, 116). So legt die sportunspezifische Betrachtung von Sportaktivitäten, -interessen und -organisationen ethnischer Minderheiten die Annahme nahe, daß die hier erkennbaren Phänomene sich kaum wesentlich von denjenigen unterscheiden, die in anderen gesellschaftlichen Bereichen beobachtbar sind. Der jeweiligen Forschungsoptik entsprechend lassen sich im Sport Vorurteils- und Diskriminierungsmuster nachweisen, Assimilationsvorgänge feststellen oder, im Gegenteil, kulturelle Identifikations- und Ab-

grenzungsprozesse rekonstruieren sowie ethnisch homogene Sportorganisationen als konstitutive Bestandteile von Einwandererkolonien untersuchen.

Vernachlässigt wird auf diese Weise eine dem Gegenstand angemessene Konstruktion des Problems der interkulturellen Begegnung im Sport. Es fehlt der Forschung ein Sinn dafür, welcher Art die besonderen Schwierigkeiten sind, mit denen es in sportliche Interaktionen verstrickte Handlungspartner unterschiedlicher kultureller Herkunft zu tun haben. Aufgrund der Fremdbestimmung dessen, was sie auf dem Gebiet der ethnischen Gruppenbeziehungen untersuchen kann, hat die Sportwissenschaft es sich versagt, einen eigenständigen Beitrag zur Soziologie der ethnischen Minderheiten zu leisten. Angesichts dieser Versäumnisse ist eine Neu- bzw. Umorientierung der Sportforschung auf diesem Gebiet erstrebenswert. Geht man von der Annahme aus, daß Formen des sozialen Austauschs im Sport andere Schwierigkeiten aufwerfen als diejenigen, die z.B. bei der Arbeit, beim Einkauf, einem Stadtteilstadtteilfest oder im Mathematikunterricht in der Schule auftreten, stellen sich folgende Fragen: Welcher Art sind die speziellen Probleme, die in interkulturellen Sportsituationen stärker in den Vordergrund treten als in anderen Interaktionssituationen? Wie lassen sich diese Probleme am besten fassen und beschreiben? Welche Merkmale weisen interethnische Interaktionen im Sport auf, und wodurch unterscheiden sie sich in spezifischer Weise von anderen alltäglichen Interaktionen? Welche Beziehungen bestehen zwischen interkulturellen Verständigungsproblemen im Sport einerseits und denen im nicht-sportlichen Alltag andererseits? Gibt es spezielle Differenzen zwischen interethnischen und intraethnischen Sportbeziehungen? Wie lassen sich bestehende soziologische Theorien und Methoden so umformen, daß eine dem Gegenstand angemessene Erforschung des Sports in kulturell pluralen Gesellschaften möglich ist?

Der Sinn der hier formulierten und im weiteren Gang der Untersuchung zu bearbeitenden Fragen läßt sich in Anlehnung an weiterführende Überlegungen von Gebauer (1981) präzisieren. Er entwirft, um die Selbstbeschränkung der "Sport-für-die-Soziologie-Auffassung" zu überwinden, eine andere Art der gesellschaftswissenschaftlichen Untersuchung des Sports, die neben jener Bestand haben müßte. Diese nennt er: "Soziologie-für-den-Sport-Auffassung". Sie geht von einer "vorgängigen gesellschaftlichen Deutung des Sports" aus und paßt soziologische Forschungsansätze dem spezifischen Charakter des Sports an. Das Spezifische des Sports kommt dieser Sichtweise zufolge in "sportlichen Handlungen" zum Ausdruck; mit ihnen befaßt sich diese Art der Sportsoziologie (116 f.).

Danach sind sportliche Handlungen und soziale Interaktionen im Sport wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß sie vorrangig körperlicher Art sind. Das Körperliche wird hier weitaus stärker thematisiert als in anderen Alltagsinteraktionen. Aus diesem Grund ist der Begriff des Körpers, als soziale Kategorie konzeptualisiert, für die Sportsoziologie von zentraler Bedeutung. "Weil er für uns vermittelt der Kategorien, Konzepte und Instrumente unseres Denkens vorhanden ist", kann man den Körper "nicht von unseren kognitiven Leistungen trennen" (Gebauer 1981, 119). Anzunehmen ist, daß die Körperkonzepte in biographischen Entwicklungsverläufen ausgebildet werden und sich mit dem Älterwerden verändern. Sie werden vermutlich in Gruppenprozessen hervorgebracht; aus diesem Grund sind sie nicht "subjektiv, individualistisch, sondern überindividuell", werden also von den Gruppenmitgliedern geteilt (120). Wenn der Sportsoziologie ein präzises Wissen sowohl über gruppenspezifische Körperverständnisse als auch deren individuelle Ausprägungen fehlt,

"dann kann sie nicht erklären, warum eine Person Sport treibt und warum sie gerade diese Sportart in dieser Form bevorzugt, warum sie bestimmte andere Sportarten ablehnt, warum sie in bestimmten nicht-sportlichen Alltagsbereichen ihren Körper in einer bestimmten Weise behandelt, welcher Zusammenhang zwischen ihrer Persönlichkeit und ihrem Körperverhältnis besteht" (123).

Für eine Sportsoziologie, die auch Migrations- und Ethnizitätsphänomene im Sport zu ihren Gegenständen zählt, ist das Wissen um die Körperauffassungen, Körperbilder, körperbezogenen Rollenvorschriften und Bewertungsmuster von ethnischen Minderheiten, sozialen Gruppen und Individuen von besonderem Interesse. Es ist in diesem Zusammenhang bereits verschiedentlich betont worden, daß ein Nachdenken über das Verhältnis von Körperverständnissen und Sportinteressen bei ausländischen Arbeiterfamilien in Deutschland sinnvoll sei (Abel 1984; Heinemann 1985a; 1985b). Aber der Aspekt, unter dem dies geschehen soll, ist bisher nicht ausreichend spezifiziert worden. Ausgehend von einigen anschaulichen Beispielen des Sportunterrichts mit türkischen Schülern und Schülerinnen soll die zentrale Problemstellung dieser Arbeit in den folgenden Abschnitten entwickelt und der Gegenstand der Untersuchung konstruiert werden.

2.2. Körperbezogene Probleme des Sportunterrichts mit türkischen Jugendlichen. Einige Beispiele

Ein Charakteristikum des Sportunterrichts in der Institution Schule besteht darin, daß die Teilnahme an diesem im Gegensatz zu der an außerschulischen Sportange-

boten *nicht* freiwillig ist. Kein schulpflichtiges Kind, weder ein ausländisches noch ein deutsches, kann sich dem Schulsport - von Ausnahmeregelungen wie in Fällen von Krankheit, körperlicher Behinderung usw. abgesehen - entziehen. Somit ist die Schule für viele deutsche und ausländische Kinder und Jugendliche der Ort des ersten, für manche auch des einzigen Sporttreibens.

Obwohl schulische Sportaktivitäten somit unter gänzlich anderen Bedingungen als sportliche Betätigungen in anderen sozialen Kontexten durchgeführt werden, sind Informationen über den Ablauf des Sportunterrichts mit türkischen Kindern und Jugendlichen nicht nur für die Sportpädagogik - die für dieses Problemfeld bislang sehr geringes Interesse gezeigt hat - wichtig, sondern die Art der hier auftretenden Schwierigkeiten kann auch über den Bereich des Schulsports hinaus erhellend sein. Sofern deutsche Sportlehrer türkische Schüler im Sport unterrichten - sei es in deutsch-türkisch gemischten oder in sogenannten "Ausländerregelklassen" -, handelt es sich um eine interkulturelle Sportsituation. Hier ist besonders gut beobachtbar, ob und wie kulturelle Differenzen sich in der Sportausübung auswirken, auf welche Weise kulturelle Normen und Werte sich in Sporteinstellungen und -auffassungen niederschlagen. In Frage steht auch, ob die Erwartungen der Sportlehrer und Sportlehrerinnen mit denen der Schüler und Schülerinnen vereinbar sind. Wie reagieren Schüler auf Anforderungen, die möglicherweise mit ihren kulturellen Wertorientierungen konfliktieren? Was berichten Sportlehrer über den Sportunterricht mit türkischen Jugendlichen?¹

Betrachten wir zunächst den Fall der türkischen Mädchen. Abgesehen davon, daß türkische Mädchen in Einzelfällen am Sportunterricht nicht teilnehmen (IFZ 1980, 61; Elsas 1980, 96), verläuft dessen Durchführung aus der Sicht deutscher Sportlehrerinnen vielfach anders, als sie es gewohnt sind. Dies bezieht sich auch auf solche den Sportunterricht einrahmenden Routineangelegenheiten wie das Aus- und Anziehen der (Sport-) Bekleidung sowie auf das Duschen nach dem Sport. In einem Bericht über einen schulischen Modellversuch zur Integration deutscher und aus-

¹ Die im folgenden geschilderten Beispiele zu diesem Problemkomplex sind verschiedenen, überwiegend deutschen Informationsquellen entnommen. Es handelt sich dabei um in der "Ausländerforschung" verstreut vorkommende Hinweise, Pressemeldungen und um Auszüge aus von mir zu verschiedenen Zeitpunkten durchgeführten Expertengesprächen mit Sportlehrern und Sportlehrerinnen türkischer Hauptschüler in Berlin-Kreuzberg. Diese Gespräche bilden die Hauptgrundlage der in diesem Abschnitt dargelegten Ausführungen. Interviewauszüge werden mit der Interviewnummer und der Jahreszahl versehen (z.B. 1/1981). Insgesamt wurden 19 Lehrerinterviews durchgeführt.

ländischer Schüler liest man über den Versuch, deutsche und türkische Mädchen verschiedener Klassen im Sport zusammenzuführen:

"Auch vor und nach dem Sportunterricht traten häufig Probleme auf, besonders bei einigen religiös erzogenen Mädchen. Sie lehnten es ab, sich in Gegenwart anderer Mädchen umzuziehen, oder sich nach dem Sportunterricht gemeinsam mit anderen zu duschen" (Huth/Noack 1979, 67).

Auf ähnlich gelagerte Beispiele trifft man in der sog. Ausländerliteratur immer wieder (Elsas 1981; Paul 1985). Man weiß, daß solche Schwierigkeiten eine spezifisch religiöse Dimension besitzen und vermutet, daß diese auch in Fällen der Verweigerung der Teilnahme am Sportunterricht eine zentrale Rolle spielt. Von türkischen Mädchen, die Koranschulen besuchen, berichtet Elsas, daß "diese von der ersten Klasse an angehalten (wurden), auch in der Klasse und beim Sport ihr Haar zu verhüllen, sofern letzterer nicht ganz verboten wurde" (1981, 96; vgl. auch IFZ 1980). Wenngleich die strikte Verweigerung des schulischen Sportunterrichts in den 80er Jahren der Tendenz nach abgenommen zu haben scheint, handelt es sich bei der religiös begründeten Ablehnung schulischer Sportaktivitäten um ein Problem, das inzwischen als juristischer Tatbestand formuliert worden ist und die Gerichte beschäftigt:

Die Nicht-Teilnahme eines 11-jährigen türkischen Mädchens am schulischen Schwimmunterricht wurde vor einiger Zeit erstmalig Gegenstand eines juristischen Verfahrens. Der Vater, der das Teilnahmeverbot zu verantworten hatte, gab diesbezüglich gegenüber dem Amtsgericht Tiergarten in Berlin religiöse Gründe an: "Nach der religiösen Überzeugung des Mannes dürfen sich Moslems nicht unbekleidet, und vor allem Frauen nicht ohne Kopfbedeckung zeigen. Aus diesem Grund sei ihnen auch das Schwimmen verboten."² Wegen "fahrlässigen Verstoßes gegen das Schulgesetz" wurde der Vater zu einer Geldstrafe verurteilt. Das Gericht hebt in der Entscheidung hervor, daß mit der Schulpflicht zusammenhängende staatsbürgerliche Pflichten gegenüber der Religionsausübung im Regelfall vorrangig seien, und es verweist in diesem Zusammenhang auf die "überragende Bedeutung" des schulischen Sport- und Schwimmunterrichts. "Schwimmen auch für Türken Pflicht", so lautet die Überschrift des zitierten Zeitungsartikels.³

² Zu den Lehrinhalten von Koranschulen in Deutschland gehört nach Vink (1979, 11) auch, daß "Schwimmen, Sport, Ballspiele und Tanzen ... für Mädchen absolut verboten sind". Diese rigide Auslegung des Korans wird nach meinen Beobachtungen von der überwiegenden Mehrheit der türkischen Eltern nicht geteilt, soweit es den schulischen Kontext betrifft. In der Regel nehmen die türkischen Mädchen am Sportunterricht teil, wenngleich teilweise mit Anlaufschwierigkeiten.

³ Die Zitate sind der Berliner Tageszeitung "Der Tagesspiegel" v. 23.8.1986, S. 6 entnommen. Während das Amtsgericht Tiergarten zu dem Schluß gelangte, daß die im Grundgesetz verankerte Religionsfreiheit die Schulpflicht nicht entfallen lasse, kam das Bayrische Verwaltungsgericht in einer ähnlichen Frage zu einer ganz anderen Entscheidung und damit auch zu einer anderen Einschätzung der juristischen Sachlage. Mitglieder der "Katholisch-Apostolisch-Palmarianischen Kirche" hatten die Befreiung ihrer Tochter vom Sportunterricht beantragt, da ihr Glauben "das Tragen von Hosen jeglicher Art für Frauen untersagt". Das Gericht "wertete den Anspruch auf freie Glaubensausübung als ein hohes Grundrecht, dem die körperliche Ertüchtigung unterzuordnen sei". (Der Tagesspiegel v. 8.5.1987).

Der Gerichtsentscheid setzt zwar für das Bundesland Berlin klare Richtlinien, ist aber, was den Umgang mit den Problemen des interkulturellen Sportunterrichts betrifft, wenig hilfreich. Am wenigsten überzeugend ist der lapidare und vage Hinweis auf die "überragende Bedeutung" des Schulsports. Dies erscheint eher als ein Ausdruck der Hilflosigkeit. Die sich in diesem und in den vorhergehenden Beispielen manifestierende Problematik ist in ihrer Tiefe und Tragweite offensichtlich aus der Sicht der deutschen Gesellschaft bislang unverstanden geblieben. Selbst in der Migrationsforschung gibt es keinen adäquaten Diskurs, in den sie hineingestellt werden kann. Die hier skizzierten Schwierigkeiten lassen sich freilich nicht angemessen fassen, wenn man keine ausreichenden Kenntnisse über systematische Zusammenhänge zwischen Körper, Gesellschaft und Kultur besitzt.

Sportlehrer und Sportlehrerinnen haben es mit intra- (bzw. schichtspezifisch) und interkulturell "unterschiedlichen Bedürfnissen, Körperverhältnissen und Körperbildern zu tun" (Rittner 1974, 369). Dies manifestiert sich nirgendwo deutlicher als im Sportunterricht mit türkischen Mädchen, und zwar nicht nur beim Umziehen und Duschen, sondern in der Sportausübung selbst. Eine Lehrerin, die mit einer aus türkischen Mädchen bestehenden Sportgruppe türkische Volkstänze in der Vorbereitung auf ihre zweite Staatsprüfung einübte, weist auf die Rolle der islamischen Bekleidungsregeln hin - daß der Körper moslemischer Frauen und Mädchen verhüllt, Arme und Beine bedeckt gehalten werden sollen - und schreibt:

"Die Schülerinnen tragen sehr viel Schmuck, zum Teil bekommen sie die Armringe nicht mehr über das Handgelenk gezogen, bei einigen ist es auch nicht möglich, den Ring über den Finger zu ziehen. Trotz Schmuckdose und ständiger Kontrolle, verbunden mit Lob für die Schülerinnen, die sich an das Schmuckverbot halten, habe ich dieses 'Problem' noch nicht ganz im Griff ... Nachdem sich die Schülerinnen daran gewöhnt haben (einige haben immer noch Hemmungen), Sporthosen und Turnschuhe zu tragen und nicht lange Strümpfe, ergibt sich nur noch das Problem des Sporthemdes. Einige Schülerinnen turnen immer noch in Pullovers und Blusen. Die Ursache liegt m.E. darin, daß ein Sporthemd zu sehr den Körper abbildet. Nachdem gutes Zureden und vielfaches Loben der Schülerinnen nicht zu dem gewünschten Ergebnis geführt haben, habe ich mich mit den Schülerinnen geeinigt (...), daß ich für alle ein einheitliches Sporthemd besorge" (Schluppman 1981, 20 f.).

Das Beispiel macht deutlich, daß die im Sportunterricht an türkische Mädchen herangetragenen Anforderungen mit bestimmten, für sie gültigen körperbezogenen Verhaltensstandards konfliktieren. Eng anliegende, die Figur betonende Sportbekleidung gehört bei vielen von ihnen nicht zum festen und selbstverständlichen Inventar ihrer "Identitäts-Ausrüstung" (im Sinne Goffmans 1981, 30), dafür aber Armreifen, Ringe und anderer Schmuck. Türkische Mädchen verdeutlichen im Sportunterricht, daß ihre Auffassungen vom Körper ganz anders sind als die der deutschen Schülerinnen. Diese Verschiedenheiten mögen keine Rolle spielen, so-

weit der Schulsport in einer aus türkischen Mädchen zusammengesetzten Sportgruppe durchgeführt wird. Die körperliche Dimension kultureller Differenzen muß auch nicht zwangsläufig in jeder beliebigen Alltagssituation problematisch werden. In interkulturellen Sportsituationen aber, wo das Körperliche im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, *kann* die Konfrontation mit der Andersartigkeit kulturell geprägter Körpereinstellungen bei Angehörigen beider Ethnien Abneigungen gegenüber den Körperauffassungen der jeweils anderen Gruppe hervorrufen. Der "'hautnahe' Kontakt" im Sport zwischen Personen unterschiedlicher kultureller Zugehörigkeit fordert "das Zustandekommen zwischenmenschlicher Beziehungen" (Harms 1982, 7; vgl. Adolph 1986, 128) im Gegensatz zu der Auffassung einiger Sportwissenschaftler keineswegs heraus. Es kann das Gegenteil eintreten: Die Sportausübung führt häufig zu einer Akzentuierung kultureller Differenzen auf der Ebene des Körperlichen. Sie läßt die Beteiligten die Verschiedenheit ihrer Kultur ganz besonders eindringlich erfahren. Zwischen deutschen und türkischen Schülerinnen treten gelegentlich Konflikte auf, in denen das Körperliche, z.B. die Bekleidung, die Figur, das Aussehen und das sportliche Können thematisiert wird:

Wenn ein türkisches Mädchen "nach den Vorstellungen der anderen so komische Kleidung, z.B. Strumpfhosen statt Turnhosen anhat und sie so verschiedene Übungen nicht kann, dann wird sie angemacht. Ausdrücke oder so hab ich noch nicht gehört", aber das äußert sich in der "Situation so: Das türkische Mädchen setzt sich hin und erklärt, 'jetzt mach ich nicht mehr mit'". Die deutschen Mädchen dagegen "verabreden sich mit ihrer Sportbekleidung. Erst haben zwei einen Turnanzug, dann fünf usw. Die türkischen Mädchen turnen in Pullovern, das sieht in den Augen der anderen weniger sportlich aus" (12/1981).

Zur Kenntnis zu nehmen ist, daß Deutsche und Türken, die in interkulturelle Interaktionen eingebunden sind, die Körperpräsentationsformen von Angehörigen der jeweils anderen Ethnie (wie jede andere körperliche Präsentation von Personen auch) nicht nur in die ihre Wahrnehmung der sozialen Umwelt ordnenden Kategorien-, sondern auch in ihre damit verbundenen Bewertungssysteme einordnen. Im günstigen Fall, also bei positiver Bewertung, kann die Einordnung mit Werten wie "Attraktivität" und "Exotik" verknüpft und Stimulans für Interaktionen sein. Im ungünstigen Fall, bei negativer Bewertung also, kann diese Einordnung in körperlicher Stigmatisierung münden (Goffman 1980a):

"Kürzlich gab es eine Situation, da wurde die Devrim - sie ist ziemlich schwer und kann vieles nicht - von einer deutschen Schülerin stark angeschossen. Wir machten Zirkeltraining und die Devrim meinte, sie hätte soundsovieler Punkte. Da meinte die deutsche Schülerin, 'ach, das hast du doch nie geschafft, du lügst doch'. 'Doch, ich habe das gemacht und nicht gelogen', sagte Devrim. Das wurde dann sehr aggressiv: Die deutsche Schülerin hätte sie fast verprügelt und sagte: 'Du dumme Ziege, guck'mal, wie du angezogen bist'. Und die Devrim hat fast geheult und konnte sich nur noch wehren, indem sie sagte, sie schicke ihren Bruder, der würde die Bettina verprügeln" (2/1981).

Bei interkulturellen Konflikten, in denen das Körperliche eine wesentliche Rolle spielt, handelt es sich keineswegs um ein lediglich geschlechtsspezifisches Problem. Auch zwischen deutschen und türkischen Jungen kann es vor und nach dem Sportunterricht auftreten. Formen des Umgangs mit dem Körper, die für die eine Ethnie eine Selbstverständlichkeit sind, werden von der anderen nicht einfach hingenommen, wenn sie damit konfrontiert wird. Z.B. ruft die Verletzung des Schamgefühls nicht nur Empörung hervor, sie kann auch die Bereitschaft zur Verteidigung der körperbezogenen Normen der eigenen Kultur wecken:

"Beim ersten Mal Duschen gab's fast 'ne Prügelei. Die deutschen Jungen haben sich ausgezogen. Das hielten die türkischen Jungen, die in Unterhosen duschten, für schamlos. Wir haben das dann getrennt gemacht" (4/1983).

Wie werden die Körpereinstellungen der türkischen Jungen *im* Sportunterricht wirksam? Festzuhalten ist zunächst, daß hier im Gegensatz zum Mädchensport von einem Teilnahmeproblem keine Rede sein kann. Nach Auskunft der Lehrer ist Sport für türkische Schüler "die Sache", vor allem Fußball ist "ihre Sportart" (1/1983). "Ich hab'wirklich noch keine Sportart gesehen, wo alle derartig 'in action' sind" (10/1981). "Wenn nicht Fußball gespielt wird, ist die Enttäuschung groß" (1/1983).

Was viele Sportlehrer in auffälliger Weise betonen, ist der große Ehrgeiz, die ausgeprägte Leistungsbereitschaft und die außerordentliche Wettbewerbs- und Konkurrenzorientiertheit, die ihre türkischen Schüler im Sportunterricht an den Tag legen. Dabei übertreffen die Anforderungen, die männliche türkische Jugendliche häufig selbst an ihre Körper stellen, bei weitem diejenigen, die von den Lehrern an sie herangetragen werden. Mit einer Mischung aus Be- und Verwunderung wird folgendes von den türkischen Jugendlichen berichtet:

Im Sportunterricht gehen türkische Jungen häufig "bis an die Leistungsgrenzen, was man bei deutschen Schülern eigentlich seltener hat". Selbst beim "Warmmachen sind sie sehr hinterher" (7/1981).

"Wenn man mit ihnen so ganz einfache Sachen macht, z.B. Konditionsübungen, und dafür Zensuren gibt - da rackern sie sich ab. Während deutsche Hauptschüler sagen, 'das kann ich nicht', 'das schaff ich nicht', 'keine Lust', können türkische Schüler sich gegenseitig so hochputschen, daß du sie manchmal bremsen mußt - einfach, weil du Angst hast, daß die irgendwann zusammenbrechen. Sie gehen bis an die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit" (11/1981).

Türkische Schüler "sind unheimlich interessiert, an den besten Stellen zu stehen und gute Zensuren zu erhalten. Sie kommen selbst an, wollen noch mal an dem Gerät arbeiten oder laufen und dabei besonders gut abschneiden" (3/1981). "Die Sportzensur ist für viele sehr wichtig. Sie sehen das sehr eng. Das hängt wohl mit der großen Selbstbestätigung zusammen, die sie im Sport erfahren können" (7/1981).

Nach der Ansicht einiger Sportlehrer hängt der Ehrgeiz und die starke körperliche Leistungsbereitschaft in spezifischer Weise mit den Männlichkeitsvorstellungen türkischer Jugendlicher zusammen. Es sei "eben wichtig für einen Mann, sportlich durchtrainiert zu sein" (10/1981). Häufig glauben sie, "nur der große, starke bekäme eine 1" (14/1981). Dahinter stehe dieses "starke Männerbild, der vorherrschende Mann, der seine Kraft beweisen muß" (10/1981). "Zum Beispiel beim Ringen und beim Kampfsport sind sie sehr verbissen, da muß man sie bremsen. Das ist nicht mein Ziel, was da verfolgt wird" (7/1981).

Der Sport (-unterricht) scheint ein Interaktionsfeld zu sein, in dem türkische Jugendliche ihre Vorstellungen von Männlichkeit besser als in anderen schulischen und gesellschaftlichen Bereichen realisieren und wirkungsvoll inszenieren können. Elemente dieser Darstellungsformen sind z.B. bestimmte Posen und Gesten, die Kampfsportarten wie Karate und Taekwondo entstammen und die in sportlichen und nicht-sportlichen Kontexten Verwendung finden. Die Beobachtung einiger Lehrer, daß türkische Schüler sich manchmal "im Karateschritt" über den Pausenhof bewegen, findet sich ähnlich bei Schiffauer (1981; 1983), der die Struktur sozialer Freundschaftsbeziehungen (männlicher) türkischer Jugendlicher untersucht: "Ständige Kraftproben, ein spielerischer Austausch von Box- und Karateschlägen und halb ernste, halb spaßhafte Ringkämpfe waren üblich. Auf dieser spielerischen Ebene galt es gleichfalls Haltung zu bewahren, Schwäche und Furcht nicht zu zeigen und insgesamt die Kontrolle nicht zu verlieren" (1983, 114).

Die Bedeutung, die spezifisch "männliche" Eigenschaften wie Mut und Stärke innerhalb der türkischen Kultur besitzen, gründet in den unauflöslich mit der "männlichen Ehre" verbundenen Rollenvorstellungen, ein Aspekt, der für das Verständnis der türkischen Sportauffassungen zentral ist (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986). Gerade bestimmte Bereiche des Sports stellen türkischen Jugendlichen in der Fremde Ausdrucksformen zur Verfügung, mittels derer sie diese Eigenschaften auf körperlicher Ebene darstellen können. Die Ernsthaftigkeit und die Bereitschaft zur totalen Verausgabung, die das Engagement türkischer Jungen im Schulsport kennzeichnen, die Intensität, mit der sie ihren gesamten Körper einsetzen, erreicht allerdings manchmal einen Grad, der den Lehrern fremd ist. Daher verwundert es nicht, daß es spezifische Formen des Sportunterrichts gibt, die mit den Körperverständnissen der männlichen türkischen Jugendlichen konfligieren:

Eine Sportlehrerin, die eine türkische Jungengruppe im Sport unterrichtete und nach ihrer Aussage ein gutes Verhältnis zu dieser entwickelt hatte, kam - wie sie sagt - in "eine Krise", als sie mit einem "die leistungsschwächeren Schüler unterstützenden Sportunterricht" begann. "Ich ließ sie nicht mehr das spielen, wo sich der Stärkere beweisen konnte - da fing das Chaos an. Es ging so weit, daß

sie den Sportunterricht boykottieren wollten. So ungefähr, 'was wir im Sportunterricht machen, das bestimmen wir' - Mackerverhalten, also total. Ich als Frau und sie als Männer und dann noch Sport. ... Wir haben uns dann geeinigt ... (10/1981).⁴

Hier treffen sehr verschiedene Erwartungshaltungen aufeinander. Das Zurücknehmen des körperlichen Einsatzes, der Verzicht darauf, sich und den anderen seine Leistungsfähigkeit, seine Stärke und Überlegenheit zu beweisen, mögen Bestandteile bestimmter Konzepte der Sportpädagogik sein. Den türkischen Vorstellungen von dem, was Männersport ist, entsprechen diese Konzepte jedenfalls nicht.⁵

Neben solchen Lehrer-Schüler-Konflikten kommt es, wie in jedem Sportunterricht, auch zu Auseinandersetzungen der Schüler untereinander. Die affektive Dimension des Konfliktverhaltens wie auch des Verhaltens türkischer Schüler im Sportunterricht generell weist, den Expertengesprächen nach zu urteilen, im Vergleich zu deutschen Schülern spezifische Unterschiede auf:

Nach den Erfahrungen einiger Sportlehrer verhalten türkische Jungen sich beim Sport "ein bißchen anders" als deutsche, "d.h., sie gehen da mit sehr viel mehr Emotionen ran. Auf der einen Seite ist das positiv, weil sie viel schneller zu begeistern sind. Auf der anderen Seite kann sich das auch negativ auswirken, weil sie häufig die Kontrolle über sich verlieren. Während man mit den Deutschen noch reden kann, 'los, jetzt ist Schluß, das ist ein Spiel, denk' dran, Fair Play!', gibt es bei ausländischen Schülern welche, die die Kontrolle verlieren. Dann kommt es zu bösen Fouls oder beinahe zu Schlägereien, ... ein Wort gibt das andere, da fliegen die Fäuste immer ein bißchen schneller. Übrigens passiert das auch unter Türken" (11/1981).

Ein solches Zitat enthält immer die Gefahr der Fehlinterpretation. Stereotype Vorstellungen werden wiederholt, die die deutsche Gesellschaft über Türken hervorgebracht hat. Schiffauer (1983) hat gezeigt, daß dies nicht so sein muß, sondern hinter solchen Beispielen, wenn man sie genauer betrachtet, ganz andere Dinge verborgen sind. Man kann nämlich annehmen, daß die in männlichen türkischen Peer-Groups wirksamen Konfliktregulierungsmuster anders funktionieren als diejenigen, die in deutschen Jugendcliquen beobachtbar sind. Bei der Austragung von Konflikten unter Türken nimmt die Gruppe eine ganz entscheidende Kontrollfunk-

⁴ Wenn Sportunterricht mit türkischen Jungen von einer Sportlehrerin durchgeführt wird, kann dies aufgrund der kulturell unterschiedlich definierten Geschlechtsrollen zu Akzeptanzproblemen führen. Sportlehrerinnen werden oft genug nicht in dem gleichen Maß wie Sportlehrer als Autoritätspersonen im Sportunterricht anerkannt.

⁵ Diese Beispiele zeigen unmißverständlich, daß sogenannte "emanzipatorische Sportkonzepte", wie sie z.B. von einigen Modellprojekten der Deutschen Sportjugend zur Integration ausländischer Jugendlicher im Sport bevorzugt werden, denkbar weit von den Sportbedürfnissen zumindest der männlichen türkischen Jugendlichen entfernt sind und sie schlicht nicht ernst nehmen. Solche Sportkonzepte werden fix-und-fertig übernommen, ohne daß die geringsten Kenntnisse über die Sport- und Körperauffassungen ausländischer Jugendlicher vorhanden sind.

tion wahr. So ist es durchaus üblich, daß Auseinandersetzungen zwischen türkischen Jungen von den Streitenden sehr heftig und offen geführt und von Affektionen hoher Intensität begleitet werden. Zu signalisieren ist auch die Bereitschaft zur physischen Auseinandersetzung, doch gilt es zugleich, einen tatsächlichen Kampf unter allen Umständen zu verhindern. Spätestens wenn sich an irgendeinem Punkt der Übergang von der mit symbolischen Mitteln geführten zur körperlichen Auseinandersetzung, also zur Schlägerei andeutet, schreiten die übrigen Gruppenmitglieder ein. Ermöglicht wird auf diese Weise einem jeden Mitglied der Gruppe, sich vor den anderen gegen seinen Widersacher zu behaupten, ohne daß einer von beiden dabei einen Gesichtsverlust erleidet (Schiffauer 1983, 112). Während bei dieser Art des Zusammenspiels von innerer und äußerer Verhaltenskontrolle ein intensives Ausleben augenblicklicher innerer Affektionen erforderlich ist - was von deutschen Beobachtern gelegentlich mißdeutet wird (ebd.) -, liegen die Dinge innerhalb einheimischer Peer-Groups anders. Charakteristisch für diese ist, daß sie relativ liberale Umgangsformen - insbesondere zwischen den Geschlechtern - gestatten, dafür aber tief im Inneren greifende Kontrollen körperlicher Affekte ausgebildet haben. Es kann vermutet werden, daß die kulturell unterschiedlichen Formen der Kontrolle körperlicher Affekte beim Sportunterricht in deutsch-türkischen Gruppen aufeinanderprallen und kollidieren. Sofern für die daraus resultierenden interethnischen Konflikte keine für beide Gruppen gültigen Konfliktregulierungsmuster existieren, kann die Situation eskalieren und zu gewalttätigen Auseinandersetzungen führen.

Die Schilderung von Beispielen hat hier dazu gedient, die sportspezifischen Merkmale des Problems interkulturellen Sporttreibens anschaulich aufzuzeigen. Auf andere Gesichtspunkte des Sportunterrichts mit türkischen Jungen und Mädchen wäre noch hinzuweisen. Einige der Sportlehrer und Sportlehrerinnen betonen, daß sie türkische Schüler und Schülerinnen ausgesprochen gern unterrichten. Türkische Mädchen seien "begeisterungsfähig", unter ihnen sind gute Läuferinnen und Werferinnen (3/1981), sie sind "diszipliniert", motiviert und emotional" (2/1981; 13/1981) und "Musik reißt sie alle hin" (6/1983). Die Leistungsbereitschaft und die Begeisterungsfähigkeit der türkischen Jungen imponiert vielen Sportlehrern (vgl. dazu auch Bröskamp/Gebauer 1986).

Zusammenfassend festzuhalten ist hier, daß türkische Mädchen und Jungen vielfach ein anderes Verhältnis zu ihrem Körper haben als vergleichbare deutsche Jugendliche derselben Altersstufe. Das zeigt sich bereits in allen den Sportunterricht

Die Reihe von Beispielen könnte beliebig fortgeführt werden. Es wäre beispielsweise möglich, die Rolle des Körperlichen auch unter ethnizitätstheoretischen Gesichtspunkten genauer zu analysieren. Dazu geeignet ist das folgende, sich auf den Schwimmunterricht der Mädchen beziehende Zitat:

"Im Sommer gibt's halt das Verbot der Eltern der türkischen Mädchen, im Freibad im Badeanzug 'rumzulaufen. Nun kommt das darauf an, ob sie das Verbot der Eltern einhalten oder heimlich mitmachen" (4/1983).

Es wird noch einmal deutlich, daß der Schwimmunterricht, bei dem die Bekleidung auf ein Minimum beschränkt ist, Präsentationsformen des Körpers verlangt, die den türkischen Mädchen und häufiger noch ihren Eltern nicht behagen. Darüber hinaus deutet sich aber auch an, daß es oft zu informellen Regelungen gekommen ist, was die Teilnahme betrifft ("heimlich mitmachen"). Eine Kollegin erzählt:

"In der Klasse waren welche, die hatten kein Badezeug und durften von zu Hause aus nicht mitmachen. Dann sind sie heimlich gekommen, und, naja, dann haben wir ihnen Badezeug gegeben. Das durfte zu Hause nicht bekannt werden" (3/1983).

Erkennbar wird hier, daß es zwischen der 1. und der 2. (bzw. 3.) Generation türkischer Migranten, zwischen Eltern und Töchtern nicht selten unterschiedliche Auffassungen darüber gibt, welche Formen der Körperinszenierung akzeptierbar sind und welche nicht. Türkische Mädchen haben offenbar spezifische Lösungen für die sich daraus ergebenden Konflikte gefunden. Sie verfügen über Kompetenzen, ihre ethnische Zugehörigkeit je nach sozialem Kontext und der Zusammensetzung der jeweiligen Handlungspartner dosiert einzubringen. Von den türkischen Schülerinnen, die entgegen dem elterlichen Verbot am Schwimmunterricht teilnehmen, kann angenommen werden, daß ihr Körperverhalten in interethnischen Handlungsräumen wie dem der Schule anders aussieht als im ethnisch homogenen Kontext der Familie. Es handelt sich hier um das von der deutschen Migrationsforschung bislang wenig beachtete Phänomen des strategischen Einsatzes von ethnischer Identität (vgl. Lyman/Douglas 1973). Der Fluß aufeinanderfolgender Situationen erfordert fortwährend Entscheidungen darüber, ob eine Identifikation mit der eigenen Ethnie vorzunehmen ist oder nicht, ob eine derartige Identifikation desweiteren nur durch striktes Einhalten traditioneller Normen und Werte oder auch anders möglich und signalisierbar ist, oder aber, ob es sich um einen Kontext handelt, in dem man seiner ethnischen Zugehörigkeit in Interaktionen mit Angehörigen anderer sozialer Gruppen keinerlei Signifikanz zumißt und sie deshalb herunterspielt. Wie die Entscheidung verläuft, hängt stark von den an der Interaktion teilnehmenden Personen ab, in den angeführten Beispielen insbesondere von den Sportlehrerinnen und deren Möglichkeiten, sich auf informelle Teilnahmeregelungen einzulassen oder nicht.

Die hier berichteten Beispiele zeigen also, daß Ethnizität eine körperbezogene Komponente besitzt, daß das Körperliche beim strategischen Einsatz von ethnischer Identität eine wesentliche Rolle spielt, und sie verdeutlichen insbesondere, daß der dem Körper beim Sporttreiben gestattete Spielraum durch kulturelle Normen und Werte begrenzt wird.

einrahmenden Routineangelegenheiten (wie dem Abstreifen der Kleidung, beim Anziehen und Duschen), insbesondere aber auch beim Sporttreiben selbst. Viele Konflikte, die für interkulturelles Sporttreiben von Deutschen und Türken typisch sind, können nicht annähernd begriffen werden, wenn man die Rolle, die das Körperliche in ihnen spielt, unberücksichtigt läßt. Die körperliche Dimension von solchen kulturellen Fremdheitserfahrungen soll im folgenden Abschnitt in einer ersten theoretischen Annäherung herausgearbeitet und expliziert werden.

2.3. Das Problem der körperlichen Fremdheit

Soziologen und Sozialanthropologen haben wiederholt darauf hingewiesen, daß alle Gesellschaften ihre eigenen Weisen des Umgangs mit dem Körper herausgebildet haben. Das Gehen, Laufen, Schwimmen, Tanzen, die alltäglichsten körperlichen Gewohnheiten wie das Pflegen des Körpers, ihn zu waschen, ihn in einer bestimmten Weise zu halten, die körperlichen Verrichtungen des Hustens, Spuckens, Schneuzens, Urinierens, Essens und Trinkens usw. - Mauss (1978) nennt sie die "Techniken des Körpers" - sind kulturell determiniert und daher entsprechend variabel. Zwar besitzen die Körpertechniken innerhalb jeder kulturellen Gruppe den Charakter des Selbstverständlichen; sie können jedoch - soziologisch gesehen - in keiner Weise als "natürlich" bezeichnet werden. Sie sind gesellschaftlich (auch nach Geschlecht und Alter variierend) festgelegt, werden sozial vermittelt, in Sozialisationsprozessen erworben und sind historischen Veränderungen unterworfen.

Nicht nur die Körpertechniken, sondern auch die Kategorien, vermittels derer der eigene und der Körper des Anderen wahrgenommen wird, sind kulturell verschieden. Die kulturspezifischen Muster des Sehens, Hörens und Fühlens müssen aber erst erlernt werden: von Kleinauf wird der Blick geübt, das Gehör geschult, das Empfindungsvermögen entwickelt. Dementsprechend kann es eine "von der Dimension des Sozialen freie Wahrnehmung und Betrachtung des Körpers" nicht geben (Douglas 1981, 106). Generell müssen die die Wahrnehmung des Körpers leitenden Kategorien denjenigen, "in denen die Gesellschaft wahrgenommen wird, eng korrespondieren, weil und insofern auch diese sich aus den kulturell verarbeiteten Körpervorstellungen ableiten" (ebd. 99).

Die Kategorien des Körperlichen variieren nicht nur inter-, sondern auch intrakulturell. Wie Boltanski (1976) gezeigt hat, weist das Bild vom Körper in komplexen Gesellschaften schichtspezifische Ausprägungen auf und ist entsprechend verschieden. Reguliert wird der jeweilige Umgang mit dem Körper von einem System von Normen, daß er mit dem Begriff der "somatischen Kultur" bezeichnet. Darunter wird ein von den Mitgliedern einer sozialen Gruppe tief verinnerlichter "Kodex der guten Sitten" verstanden, der die physischen Verhaltensweisen von Personen sowie die Beziehung, die diese zu ihrem Körper unterhalten, festlegt. Entlang der sozialen Hierarchie weist die somatische Kultur von einer Schicht zur anderen systematische Unterschiede auf. Die somatische Kultur einer jeden Gruppe enthält sogenannte "Anstandsregeln", die

"die konforme Art definieren, die alltäglichsten körperlichen Handlungen auszuführen, zu gehen, sich anzukleiden, sich zu ernähren, sich zu waschen, sich zu schminken und, für einige, zu arbeiten, die korrekte Art, in der physische Interaktionen mit anderen abzulaufen haben, die Distanz zu einem Partner, die man aufrecht zu erhalten hat, die Art, in der man ihn anzusehen, zu berühren hat, die Gesten, die auszuführen in seiner Gegenwart angemessen sind und zwar abhängig von seinem Geschlecht, seinem Alter, davon, ob er ein Verwandter, ein Freund, ein Fremder ist, ob er derselben Sozialschicht angehört oder nicht, von Ort und Tageszeit; schließlich und vielleicht in besonderem Maß, die korrekte Art, von seinem Körper zu reden, von seinem äußeren Anblick und den physischen Empfindungen ..." (Boltanski 1976, 154).

Die somatische Kultur einer sozialen oder ethnischen Gruppe bestimmt ganz wesentlich auch das Verhältnis ihrer Mitglieder zum Sport. Personen, die Sport treiben, müssen ihre soziokulturell geprägten Auffassungen vom Körper, ihre körperbezogenen Vorstellungen und Erwartungen mit jenen normativen Formen des Umgangs mit dem Körper in Einklang bringen, die von einer Sportart objektiv vorgegeben werden und die der Sport, als soziales System begriffen, unabhängig vom Willen der Individuen organisiert (Heinemann 1980, 59). Erfordert die Ausübung einer bestimmten Sportart Präsentationsformen des Körpers und Einstellungen ihm gegenüber, die nicht Teil der somatischen Kultur einer Gruppe oder dieser gar diametral entgegengesetzt sind und verstößt das normative, für diesen Sport konstitutive Körperverhalten gegen das, was die Gruppe als ihre fundamentalen Werte anerkennt und als 'schicklich' betrachtet, so ist die Wahrscheinlichkeit eines Engagements der Gruppenmitglieder in dieser Sportart relativ gering. Umgekehrt werden sie in solchen Sportarten stärker vertreten sein, in denen der Körper Normen unterworfen wird, die von der Gruppe akzeptiert und positiv bewertet werden:

"Je nachdem, ob z.B. Körperkraft oder 'Stattlichkeit' bevorzugte Eigenschaften sind, welche Theorien über das Bewegungsbedürfnis gelten, welche Bedeutung Gesundheitsideale besitzen, welche Schönheitsideale Anerkennung finden, ob Körperkontakt oder Schwitzen als peinlich empfunden werden, wird Sport unterschiedlich bewertet und erlebt. Das 'Körperethos', also z.B. die Vorstellung, die man von seinem eigenen Körper und seinem Erscheinungsbild besitzt, in welchem Umfang der Körper die personale Identität und den sozialen Status mitbestimmen, welche körperlichen Eigenschaften als wünschenswert erscheinen, welche nicht akzeptiert werden, hat für die Fähigkeit und Bereitschaft, Sport oder eine bestimmte Sportart zu treiben, einen wesentlichen Einfluß. Am Sport wird man interessiert sein, wenn das, was im Sport mit dem Körper geschieht, dem eigenen Körperethos und damit der persönlichen Identität entspricht. Unterschiedliches Körperethos bei Männern und Frauen, bei Mitgliedern unterer und oberer Sozialschichten bedingen ein nach diesen Gruppen unterschiedliches Sportengagement" (Heinemann 1980, 81 f.).⁶

⁶ Diese Ausführungen Heinemanns sind dahingehend zu ergänzen, daß Unterschiede des Sportengagements zwischen einheimischen und zugewanderten fremdkulturellen Gruppen ebenfalls mit unterschiedlichen Körperauffassungen zusammenhängen. Betrachtet man beispielsweise das niedrige Sportengagement türkischer Frauen und Mädchen im organisierten Sport in Verbindung mit den im Sportunterricht auftretenden körperbezogenen Problemen (vgl. 2.2.), werden diese Zusammenhänge besonders einsichtig.

Ein unter dem Körper-Aspekt erweiterter Bezugsrahmen der Sportwissenschaft, der "die Variabilität der Körperverhältnisse unterstellt und ... Sport als eine Dimension innerhalb der allgemeinen somatischen Kultur begreift, als ein Element, das durch die übrigen Elemente der somatischen Kultur bedingt ist" (Rittner 1984, 612; 1974), macht nicht nur schichtspezifische Differenzen des Sportengagements begreiflich, sondern auch, daß unter Sport in verschiedenen kulturellen Gruppen etwas jeweils sehr Unterschiedliches verstanden werden kann. Insofern das Körperliche kulturell definiert wird und der Körper den kulturellen Kategorien gemäß, die auf ihn angewendet werden, etwas je Unterschiedliches darstellt, kann das Betreiben einer bestimmten Sportart mit stark voneinander abweichenden oder gar entgegengesetzten Erwartungen verknüpft sein, so daß dieselbe Sportart von Gruppe zu Gruppe jeweils andere soziale Bedeutungen und Funktionen zugeschrieben bekommt (vgl. Rittner 1974). So schlägt sich die Verschiedenheit der Körperauffassungen - von der grundsätzlichen Frage der Teilnahme/Nicht-Teilnahme an Sportaktivitäten einmal abgesehen - nicht nur in der Wahl unterschiedlicher Sportarten nieder, sondern auch in den voneinander divergierenden Weisen, die gleiche Sportart zu betreiben; d.h., aus der Wahl der gleichen Sportart ist nicht notwendig auf ähnliche Körpervorstellungen und/oder Sportverständnisse zu schließen.

Daß es "den" Sport nicht gibt, daß "Sport kulturell definiert" (Rittner 1974, 368) und die Sportausübung kulturgebunden ist, haben auch die ethnizitätstheoretisch orientierten Arbeiten der amerikanischen Sportsoziologie deutlich gemacht (vgl. 1.2.1.). Was die amerikanische Sportsoziologie aber übersieht, wenn sie die engen Beziehungen zwischen den Norm- und Wertsystemen kultureller Minderheiten und ihren Sportauffassungen herausarbeitet, sind jene Zusammenhänge, die zwischen somatischer Kultur, Körperverständnis und Sportauffassung bestehen. Erst die Berücksichtigung dieser Zusammenhänge ermöglicht es aber, das Problem der interkulturellen Begegnung im Sport in seiner sportspezifischen Ausprägung angemessen zu beschreiben. "Kultur" wird, wie Gebauer betont, "in Sporthandlungen auf der Ebene der Körperlichkeit ausgetragen, wird also an die Sinne, Instinktresiduen, Affekte, Gefühle, Haltungen, Einstellungen gebunden" (1985, 9).⁷ Interkulturelles Sporttreiben ist in dieser Perspektive,

⁷ Gebauer fährt fort: "Diese sind zwar von Individuum zu Individuum unterschiedlich ausgeprägt, lassen aber, da sie Bestandteile von Kultur sind, innerhalb einer Gemeinschaft eine Reihe von gleichen Zügen erkennen; sie bilden ein erst ins Bewußtsein zu hebendes, kollektives subjektives Wissen" (1985, 9).

"wie jeder Sport, eine Auseinandersetzung zwischen Körpern - und durch die Körper hindurch eine Auseinandersetzung zwischen der einheimischen und der (den) fremden Kultur(en). Er erschöpft sich also nicht in rein physischen Ereignissen, sondern bezieht andere kulturelle Ebenen mit ein: die Körper-Ereignisse werden symbolisch gedeutet, sie werden erzählt, in Bewertungssysteme eingetragen, aus ursprünglich stark in Gefühlsbereichen verankerten Erlebnisweisen mit kognitiven Systemen verbunden" (Gebauer 1985, 9; Hervorh. B.B.).

Die berichteten Fallbeispiele zum Sportunterricht mit türkischen Schülern (vgl. 2.2.) bestätigen diese These. Sie illustrieren anschaulich, daß die körperliche Dimension kultureller Differenzen in Sportsituationen in auffälliger Weise hervorgehoben wird und daß dies in unterschiedlichen Gestiken, Reaktions- und Spielweisen, Präsentationen des Körpers in Haltungen, Aussehen, Posen, Auftreten usw. zum Ausdruck kommt. Kulturelle Verschiedenheiten werden so zu einem zentralen Thema sportlicher Interaktionen gemacht, zu einem Thema allerdings, das üblicherweise nicht offen ausgesprochen werden kann, sondern eher versteckt und dem Urteilsvermögen nicht direkt zugänglich ist: Nichts erscheint innerhalb jeder kulturellen Gruppe "unaussprechlicher, unkommunizierbarer, unersetzlicher, unnachahmlicher und dadurch kostbarer, als die einverlebten, zu Körpern gemachten Werte." Denn diese sind als Kultur in inkorporierter Form "jenseits des Bewußtseinsprozesses angesiedelt" und davor geschützt, "explizit gemacht zu werden" (Bourdieu 1979, 200). Allerdings können sie in der Praxis in Frage gestellt werden, beispielsweise in der Begegnung mit anderen kulturellen Gruppen im Sport, in der Konfrontation mit anderen körperbezogenen Normen und Werten. Die zentrale Schwierigkeit des interkulturellen Sporttreibens besteht darin, daß die körperliche Andersheit der jeweils anderen Gruppe in der Sportausübung implizit erfahren wird: sie wird gespürt, sinnlich wahrgenommen, ist aber für die Beteiligten außerordentlich schwer zu begreifen und einzuordnen. Kulturelle Verschiedenheiten werden in Sportsituationen vielfach als *körperliche Fremdheit* erfahren (vgl. Gebauer 1986).

Unter Bezug auf Forschungsergebnisse der Ethnomethodologie läßt sich die Erfahrung körperlicher Fremdheit genauer darstellen. Die Ethnomethodologie betont, daß die erfolgreiche Durchführung alltäglicher Handlungen und Interaktionen auf gesellschaftlich standardisierten und standardisierenden "Hintergrund-erwartungen" ("background expectancies" nach Garfinkel; 1967, 36) der beteiligten Handlungspartner beruht. Dieser Begriff bezeichnet solche in der Regel unausgesprochen und im Verborgenen bleibenden Basisregeln und -mechanismen der Interaktion, die eine "handlungsleitende, aber selbst nicht beachtete Grundlage für eine Verständigung" bilden (Eickelpasch 1982, 14). Die handelnden Personen verwenden ihr kulturelles Hintergrundwissen als Interpretationsschema, mit dem

sie alltägliche Ereignisse erkennen, einordnen, verstehen und als mit Sinn ausgestattet begreifen. "Background expectancies" dienen zugleich der Erzeugung einer gemeinsam geteilten sozialen Wirklichkeit im Handlungsvollzug; sie bilden das operative Fundament sozialen Handelns (vgl. Eberling 1984, 137).

Die Erzeugung sozialer Wirklichkeiten ist von der körperlichen Existenz der handelnden Personen nicht zu trennen. Die große Sicherheit und Selbstverständlichkeit, mit der die Individuen sich innerhalb der verschiedenen Segmente der vertrauten Lebenswelt bewegen - am Arbeitsplatz, in der Schule, in der Öffentlichkeit, auf Parties, beim Sport - gründet unter anderem auch in einem spezifischen, den Körper und das körperliche Verhalten betreffenden Hintergrundwissen. Die Eigentümlichkeit kultureller Hintergrunderwartungen besteht darin, daß sie gerade aufgrund der 'Normalität' alltäglicher Routinehandlungen aus dem Blick verschwinden. Obwohl die Individuen sich fortwährend an ihnen ausrichten, sind sie in der Regel nicht in der Lage, explizit darzulegen, wie diese beschaffen sind (Garfinkel 1967, 37).

Sichtbarkeit erlangen kulturelle Hintergrunderwartungen erst, wenn die stillschweigend als 'normal' vorausgesetzten sozialen Regeln des Alltagshandelns nicht bestätigt werden. In diesem Fall gerät der gewohnte Interaktionsfluß ins Stocken, die Verständigung funktioniert nicht mehr reibungslos. Störungen dieser Art zeigen an, daß das Hintergrundwissen von Interaktionspartnern nicht kongruent ist. Die Handlungen des einen können nicht in die Interpretationsschemata des anderen eingepaßt werden. Sie werden infolgedessen als unbekannt und fremd erfahren.⁸ Solche Fremdheitserfahrungen können allerdings unter eingeschränkten Bedingungen auch absichtlich erzeugt werden, z.B. mittels sog. "Inkongruitätsverfahren" bzw. "Krisenexperimente". Dabei werden die von den Versuchspersonen erzeugten Realitätskonstruktionen systematisch aufgebrochen, indem ein 'präparierter' Handlungspartner sich ihnen gegenüber konsequent *nicht* erwartungsgemäß verhält.⁹ Die Ergebnisse dieses Vorgehens werfen ein Licht darauf, wie besondere

⁸ Garfinkel schreibt: "For these background expectancies to come into view one must either be a stranger to the 'life as usual' of everyday scenes, or become estranged from them" (1967, 137).

⁹ Das Ziel der Durchführung von "Krisenexperimenten" besteht darin, Versuchspersonen durch systematischen Entzug eines ihre Wirklichkeitskonstruktion stützenden Interaktionshandelns dazu zu zwingen, "den Sinn alltäglicher Handlungen fortwährend offenzulegen, wo er sonst stillschweigend vorausgesetzt wird" (Eberling 1984, 137). Die Bemühungen der Versuchspersonen, Normalität wiederherzustellen, soll Einblicke in die Strukturen des Alltagslebens ermöglichen und Auskunft darüber geben, wie "Normalität" aufrechterhalten wird. Die Durchführung von Krisenexperimenten stößt auf nahezu unbegrenzte Möglichkeiten. Diese "reichen von der Möglichkeit, sich ganz nahe an eine Person

soziale Bedingungen spezifische affektive Reaktionen hervorrufen. Wenn keine Möglichkeit zum Abbruch der Interaktion gegeben ist, wird auf die konsequente Verhinderung des Zustandekommens einer gegenseitigen Verständigung mit heftigen und teilweise sehr unkontrollierten affektiven Äußerungen reagiert. Garfinkel beschreibt die Wirkungen der Experimente wie folgt:

"Alle Verfahren erregten Angst, Entrüstung, starke Gefühle der Erniedrigung und des Mitleids auf Seiten des Versuchsleiters und der Versuchsperson sowie ein Bedürfnis der Versuchspersonen, eine Erklärung zu verlangen ..." (1963, 198; zit. n. Mehan/Wood 1979, 50).¹⁰

Die für den Sportunterricht mit türkischen Jugendlichen (vgl. 2.2) typischen Unterbrechungen und Mißverständnisse lassen sich im Sinne der Ethnomethodologie als Störungen des gewohnten Interaktionsflusses begreifen. Sie verweisen darauf, daß das Körperverständnis der jeweils anderen kulturellen Gruppe - dem in anderen als sportlichen Interaktionen möglicherweise nur geringe soziale Bedeutung zugemessen wird - in Sportsituationen aus der Sicht der beteiligten Türken *und* aus der Sicht der beteiligten Deutschen als fremd erlebt werden kann. Die Kategorien des Körperlichen sind zu verschieden. Oft genug gelingt es deshalb nicht, den für die Durchführung von Sportbegegnungen notwendigen Konsens über die Art und Weise, wie mit dem eigenen Körper und dem der anderen umzugehen ist, herzustellen und aufrechtzuerhalten. Welche Präsentationsmodi des Körpers erlaubt sind, wie der Körper im Sport einzusetzen ist, wie man sich körperlich Vorteile gegenüber Konkurrenten verschafft und den eigenen sportlichen Erfolg sichert - all dies erweist sich als offen für weit auseinander driftende Deutungsmuster und deshalb als möglicherweise strittig. Von daher können die in Sportsituationen eingebundenen Handlungspartner in die Lage kommen, auf die ihnen körperlich Fremden emotional zu reagieren. Dies führt in den meisten Fällen zu Abwehr und Ablehnung, viel seltener zu Neugierde und Verstehen wollen. Darüber hinaus erhält die körperliche Fremdheit im Sport aufgrund der besonderen Situation des Kampfes, des Sich-Durchsetzens, der Frage von Sieg und Niederlage einen extremen Charakter (Gebauer 1985). Die tiefgreifenden Konflikte, die gelegentlich bei

zu stellen, gleichzeitig jedoch eine harmlose Unterhaltung zu führen, bis zu der Möglichkeit, 'Hallo' am Ende einer Unterhaltung zu sagen ..." (Garfinkel 1963, 198; zit. n. Mehan/Wood 1979, 50). In anderen Experimenten wurden Studenten aufgefordert, sich im Kreis der Familie so zu verhalten, als ob sie Gäste seien. Sie wurden instruiert, ihre Verwandten wie Personen zu behandeln, die sie nie zuvor gesehen hätten, sich ihnen gegenüber höflich und zurückhaltend zu geben, nicht persönlich zu werden und formale Anredeweisen zu gebrauchen. Die Familienmitglieder bemühten sich, Gründe für dieses absonderliche Verhalten zu finden und stellten Fragen wie: "Was ist denn in dich gefahren?" "Bist du krank?" "Hast du deinen Job verloren?" (Garfinkel 1967, 47f).

¹⁰ Dieses 'gemeine' Spiel mit den Emotionen der Versuchspersonen trug Garfinkel mitunter den Vorwurf des Sadismus ein (Weingarten/Sack 1979, 12).

deutsch-türkischen Begegnungen im organisierten Fußballsport beobachtbar sind und die sich in massiven und regelwidrigen, z.T. mit körperlicher Gewaltanwendung verbundenen Auseinandersetzungen und Aggressionen äußern (vgl. Einleitung),¹¹ werden in der hier entwickelten Perspektive in ihren Ursachen begreiflich. Sie resultieren aus schwer zu bewältigenden Problemen der Verständigung, die auf der Ebene des Körperlichen stattfinden.

2.4. Körperliche Fremdheit im Alltag: Der Umgang mit dem kranken Körper

Die Verschiedenheit der Körperversständnisse von Individuen sowie von Alters-, Geschlechts- und soziokulturell definierten Gruppen wird von kaum einem anderen Handlungssystem stärker hervorgehoben als dem des Sports (Gebauer 1986). Sportliche Interaktionen sind aber nicht die einzigen, die unter dem Körper-Aspekt betrachtet werden können. Da Personen auch in nicht-sportlichen Alltagssituationen physisch präsent sind, spielen körperliche Merkmale auch hier für den Inhalt der Interaktion eine wichtige Rolle, dies allerdings in graduell unterschiedlich starken Ausprägungen.

Generell gibt es eine Reihe von Handlungsklassen, deren Gemeinsamkeit mit sportlichen Handlungen darin besteht, daß auch sie vornehmlich auf den Körper bezogen sind. Dazu gehören beispielweise medizinische, sexuelle, aber auch religiöse und kulinarische Handlungen (Essen und Trinken) sowie Körperrituale, Körperpflege und -hygiene, Sich-Kleiden und Sich-Schminken, Geselligkeitstechniken, Manieren und Benehmen usw. (vgl. Gebauer 1981). Daß kulturelle Differenzen in den körperbezogenen Normen, Werten und Einstellungen hier ebenfalls virulent werden können, hat seinen Grund darin, daß sportliche Handlungen einer Person oder Gruppe "zusammen mit nicht-sportlichen, aber körperbezogenen Handlungen

¹¹ Zweifellos handelt es sich bei Zwischenfällen, Ausschreitungen und gewalttätigen Auseinandersetzungen bei deutsch-türkischen Fußballspielen um Konflikte, die aus dem Zusammenspiel eines überaus komplexen Bündels unterschiedlicher Faktoren resultieren. Komponenten derartiger Konfliktspiralen bilden auch unterschiedliche Auffassungen über den erlaubten Anteil sprachlicher Interaktionen im Sport. Verbale Provokationen und Angriffe von Seiten der Sportler und Zuschauer ("Kanake!", "Geh doch zurück nach Anatolien!" usw.), die im Kontext der Dramatik des Wettkampfgeschehens, der emotionalen Spannung und erhöhten Sensibilität der beteiligten Sportler die Bereitschaft zu Aggressionen steigern können. Begünstigt wird das Entstehen regelwidriger Konflikte auch durch den Umstand, daß beispielsweise die Schiedsrichter dieser Fußballspiele - im Gegensatz zu internationalen Begegnungen - zumeist einer der beteiligten Nationalitäten selbst angehören. Daß dies von den Sportlern und Zuschauern der anderen Nationalität von vornherein als Parteilichkeit ausgelegt werden kann, liegt auf der Hand (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986).

in einem Handlungssystem organisiert" sind. Ihnen liegen gemeinsame Vorstellungen und Annahmen über das Körperliche zugrunde (Gebauer 1981, 119). Die bei interkulturellen Verständigungsproblemen im Sport dominante körperliche Dimension ist in etwas abgeschwächter Form vermutlich überall dort wirksam, wo das Körperliche im Alltag zum Gegenstand des sozialen Austauschs gemacht wird. So gesehen handelt es sich bei dem Problem der körperlichen Fremdheit nicht nur um ein sportspezifisches, man wird ihm auch in anderen Bereichen des täglichen Lebens begegnen. Diese Überlegungen haben somit über die Sportsoziologie hinaus eine wichtige Bedeutung für die Erforschung von Kulturkontakten.

Liest man die Literatur der deutschsprachigen Migrationsforschung unter diesem Gesichtspunkt, so trifft man auf eine Fülle von Hinweisen und Indikatoren, die diese Annahme bestätigen. Exemplarisch zeigen läßt sich dies anhand von Untersuchungen in einem Bereich der Ausländerforschung, der in den letzten Jahren beständig an Bedeutung und Umfang zugenommen hat: dem der Gesundheitsforschung. Die migrantenorientierte Gesundheitsforschung beschäftigt sich neben der Erstellung von Materialien zur "Gesundheitsbildung und -beratung" (vgl. Meyer-Ehlert/Schneider-Wohlfahrt 1986) von Ausländern vor allem mit der Erforschung der medizinischen Versorgung, den Gesundheitsproblemen und -risiken von Migrantenfamilien sowie mit deren Morbiditäts- und Mortalitätsrate im Kontext der jeweiligen Arbeits- und Lebenszusammenhänge (vgl. dazu den Sammelband von Collatz 1985). In der Perspektive einer Soziologie des Körpers sind die bei der Arzt-Patient-Interaktion (zumeist deutscher Arzt bzw. Ärztin - türkischer Patient/in) auftretenden Probleme besonders interessant. Sie verdeutlichen - in der Regel implizit -, daß das Ignorieren der in den Körperverständnissen eingeschriebenen kulturellen Differenzen nicht nur für die Arzt-Patient-Beziehung selbst eine Belastung darstellt, sondern sich darüber hinaus auf die gesamte medizinische Versorgung der türkischen Bevölkerungsgruppe einschließlich der auf diese Zielgruppe ausgerichteten Gesundheitsberatung erschwerend auswirken.

Der "ärztliche Blick", der geschult ist, "den Körper nur auf einen einzigen Teilbereich oder eine einzige Dimension zu reduzieren", ihn als Träger von Krankheitssymptomen zu betrachten und ihn dementsprechend zu dechiffrieren, verwendet bei der Diagnose Kategorien der Körperwahrnehmung (Boltanski 1976, 141), die den türkischen (und oftmals auch den deutschen) Patienten fremd sind. So kommt es vor, daß organbezogenen Beschwerdeschilderungen türkischer Patienten über Leber-, Magen- oder Herzschmerzen kein am Körper erkennbarer oder mittels medizinischer Apparaturen feststellbarer und überprüfbarer Befund korrespondiert:

"Der ist doch gesund, ich weiß gar nicht was der hat/will", bemerken einige der behandelnden Ärzte gelegentlich (Theilen 1985, 300). Dabei übersehen sie, daß von Türken "das Kranksein, die Krankheit, der Schmerz, die Schmerzempfindung, die Beziehung zum eigenen Körper ganz anders definiert und beurteilt" wird als von der autochthonen Bevölkerung. Das schlägt sich u.a. auch in der Neigung strenggläubiger Muslime nieder, sich eher "von einem Imam einer Moschee besprechen zu lassen, anstatt einen Arzt aufzusuchen" (Pietruschka 1985, 444). Türkische Männer und Frauen teilen "ihr Leiden vielfach in einer für ihre Kultur spezifischen Weise und in Organchiffren" mit, wobei die benannten Organe für umfassende Befindlichkeitsstörungen stehen können. Beispielsweise liegt bei diffusen, auf Leber oder Lunge bezogenen Beschwerdeschilderungen die Vermutung nahe, daß auf diese Weise Traurigkeitszustände und tiefe Depressionen kommuniziert werden (Theilen 1985, 296 f.).¹² Dem Diskurs moderner westlicher Medizin, der auf ein Erkennen von Symptomen ausgerichtet ist, "denen die Medizin Sinn zuspricht, weil sie sie anerkennt, katalogisiert und beschrieben hat" (Boltanski 1976, 148), bleibt der Zugang zu solchen Formen des Krankseins verschlossen.¹³

Während der Arzt, wenn er die Realität der geschilderten Krankheitsempfindungen und -erklärungen (z.B. "schlechtes Blut") nicht von Anfang an bezweifelt, mit dem Problem konfrontiert ist, nicht das zu erhalten, was in seinen Augen eine 'korrekte' Beschreibung des Krankheitszustandes mit eindeutigen, für ihn verständlichen Symptomen ist (vgl. Selimoglu 1986, 29), fällt es umgekehrt türkischen Patienten schwer, mit den in medizinische Termini gekleideten Informationen des behandelnden Mediziners überhaupt etwas anzufangen (vgl. Pietruschka 1985). Mißinterpretationen auch auf Seiten der Patienten sind nahezu zwangsläufig die Folge, zumal das Verstehen und das Im-Gedächtnis-Behalten des ärztlichen Diskurses für den Kranken ganz allgemein umso schwieriger wird, je größer die soziale und kulturelle Distanz zwischen Behandelndem und Behandeltem ist. Je mehr "die soziale Distanz zwischen dem Arzt und seinem Patienten anwächst, umso weniger haben Erinnern und Reproduzieren der vom Arzt benutzten

¹² Anhand von türkischen Quellen und Informationen türkischer Migranten in Deutschland hat Theilen (1985) in ethnomedizinischer Perspektive eine umfangreiche Sammlung traditioneller türkischer Konzepte für Krankheit und Befindlichkeitsstörungen zusammengestellt. Beispielsweise wird danach die Ursache von "Cigerlerim düsmesi" = Leber - Fallen (die Leber fällt nach unten) in Sorgen, Einsamkeit, zu viel Arbeit und auch im Bösen Blick gesehen. Die traditionelle Behandlung dieser Leiden sieht vor: Viele Erdbeeren oder Feigen essen, den Sud von gekochtem Anis trinken, Kichererbsenreis essen usw. (318).

¹³ Darin liegt vermutlich der Hauptgrund für die hohe Zahl von Fehl- und Verlegenheitsdiagnosen bei der Untersuchung türkischer Patienten (vgl. Theilen 1985, 297).

gelehrten Termini eine Modifikation der Vorstellungen, die der Patient von seinem Körper hat, zum Ergebnis oder ein Anwachsen der Anzahl und Vielfalt seiner Körperempfindungen. Denn die neuen, der Wissenschaft entliehenen Kategorien werden, gleichzeitig mit den Worten, die sie stützen, unverzüglich durch die ältesten, allgemeinsten Kategorien erstickt, von denen der Kranke gewöhnlich Gebrauch macht und die ihm vertraut sind" (Boltanski 1976, 152).

Wie aber sind die allgemeinsten Kategorien beschaffen, die den Angehörigen der türkischen Ethnie in Deutschland vertraut sind und von denen sie bei der Dechiffrierung von Körperempfindungen gewöhnlich Gebrauch machen? Darüber ist mit Ausnahme der bereits angeführten Hinweise auf traditionelle Krankheitskonzepte kaum etwas bekannt. Abgesehen von einigen mit der islamischen Religion sowie dem Ehrbegriff zusammenhängenden und auf den Körper bezogenen Verhaltensregeln weiß man letztendlich kaum etwas Genaues über die somatische(n) Kultur(en) der türkischen wie auch der anderen ausländischen Minderheit(en) in Deutschland.¹⁴

Man kann nun beobachten, daß die zuvor angeschnittene Problemebene eigentlich überall dort eine Rolle spielt, wo man von deutscher Seite bemüht ist, mit Türken über Themen wie Krankheit und Gesundheit ins Gespräch zu kommen. Wie unterschiedlich bei diesen Bemühungen mit der Tatsache umgegangen wird, daß man über die Krankheitswahrnehmung türkischer Frauen sehr wenig weiß, verdeutlichen die Erfahrungsberichte derjenigen, die mit der praktischen Durchführung von Kursen der Gesundheitsberatung befaßt sind. Eine Strategie des Umgangs mit der Fremdheit der türkischen Art, das Kranksein in Organchiffren mitzuteilen, besteht auf Seiten der medizinisch geschulten Beraterinnen offensichtlich darin, dem verwendeten Empfindungsvokabular schlichtweg jeglichen Sinngehalt abzusprechen:

"(Es) ... wurde als Problem erkannt, daß viele (türkische, B.B.) Frauen gar nicht wissen, welche Organe ein Mensch hat. Bei Berichten über die persönliche Krankheitsgeschichte kam es häufig zu verworrenen Zuweisungen von Krankheiten zu irgendwelchen Organen, was eine große Unwissenheit der Frauen bezüglich des Aufbaus und der Funktionsweise ihres Körpers offenbarte" (Urner-Onuralp 1986, 134).

Deutsche Gesundheitsberater und Ärzte nehmen das offiziell gültige medizinische Wissen als einen mit Autorität ausgestatteten Maßstab, anhand dessen die Äußerungen der türkischen Klientel als qualifiziert bzw. unqualifiziert kategorisiert

¹⁴ "Wissen über die Kulturen der Herkunftsländer ist in breitem Umfang und nicht selten in attraktiver Form verfügbar, Wissen über die Migrantenkulturen fast gar nicht" (Reich 1986, 93).

werden. Sie kommen zu dem Urteil, daß deren medizinische Kompetenz sehr gering ist. Zugleich versteht man das, was von den Frauen mitgeteilt wird, nicht. Auf diese Weise geht nicht nur der Blick für das Wissen verloren, das türkische Frauen tatsächlich in bezug auf ihren Körper besitzen, sondern dieses wird einfach (wenn auch eher gedankenlos als absichtlich) negiert und entwertet, indem man es als "Unwissenheit" definiert (vgl. die Beiträge in Meyer-Ehlert/Schneider-Wohlfahrt 1986).

Andere Erfahrungsberichte über die Vorbereitung und den Ablauf solcher Gesundheitsberatungskurse lassen erkennen, daß eine erste Schwierigkeit - abgesehen von dem Umgang mit der medizinischen Terminologie - bereits darin besteht, eine für beide Kulturen gleichermaßen akzeptierbare Ebene zu finden, auf der man angemessen über den Körper spricht und anderen von seinen Körperempfindungen berichtet. Wie groß die Unsicherheiten in dieser Hinsicht sind, kann man an den Fragen sehen, die sich den Kursleiterinnen typischerweise aufdrängen. Sie alle kreisen um das Problem, wie man bestimmte körperbezogene Themen wie Sexualität, Verhütung, Schwangerschaft, Geburt, "Körper der Frau" im Kreis türkischer Frauen anspricht. Dabei existiert bei den Beraterinnen durchaus ein Gespür dafür, daß das, was in den Bereich der körperlichen Intimssphäre fällt, je nach Kultur unterschiedlich wahrgenommen wird. Zwar wird dies zumeist nicht explizit ausgeführt, aber es äußert sich in jenen vorbereitenden Überlegungen, die der Einführung bestimmter Themen vorausgehen (und die später schriftlich rekonstruiert wurden):

"In dieser Gruppe waren einige schon ältere Frauen, die sehr stark religiös und traditionell orientiert sind. Ich wollte zur Veranschaulichung des Themas einige Dias aus der Dia-Serie der PRO FAMILIA über den Körper der Frau, Geburt und Schwangerschaft sowie den Körper des Mannes zeigen, die ursprünglich für deutsche Jugendliche gedacht war. Ich sortierte einige Dias aus, die mir als zu 'direkt' erschienen und bei denen ich befürchtete, daß gerade die älteren Frauen wegen dieser Darstellungen den Kurs blockieren würden. Aber gerade diese Frauen bewirkten das Gegenteil. Sie hatten gemerkt, daß einige Dias aussortiert worden waren und verlangten, doch alle sehen zu können. Sie fanden das Thema interessant ..." (Urner-Onuralp 1986, 133).

Worauf sich die Kursleiterinnen verlassen, sind *ihre* Vorstellungen *über* die kulturell geprägten Kategorien der Körperwahrnehmung türkischer Frauen und diese Vorstellungen erweisen sich oft als unrichtig. Themen wie Sexualität, insbesondere aber Schwangerschaft und Geburt werden von Türkinnen, soweit sie sich unter Frauen befinden, mit einer die Erwartungen der Beraterinnen übertreffenden Offenheit besprochen (vgl. Grottian/Poyraz 1986, 116).

Im Unterschied zu solchen Beratungssituationen ist der Körper bei einem Krankenhausaufenthalt nicht mehr nur Gegenstand des Gesprächs, sondern es wird ihm eine Behandlung im umfassendsten Sinn zuteil. Der Aufenthalt in einem Krankenhaus - einer totalen Institution im Sinne Goffmans, insofern die Kranken über einen mehr oder minder langen Zeitraum in dieser Einrichtung leben und ihr Kontakt zur Außenwelt erheblich eingeschränkt ist (1981, 18) - bringt für einen Menschen ohnehin Einbußen an Selbstbestimmung, Autonomie und Handlungsfreiheit mit sich. Für türkische Patienten kommt aber häufig noch eine Verstärkung der Belastungen hinzu, da verschiedene ihrer körperlichen Gewohnheiten und Bedürfnisse hier auf Unverständnis stoßen. "Schon 'Kleinigkeiten' wie die Speiseplanregelung können zu immensen Problemen werden, da das Krankenhauspersonal die Verpflichtung des Moslems, kein Schweinefleisch zu essen, nicht sonderlich ernst nimmt" (Jacobs/Jacobs 1986, 23). Nicht nur das Essen, auch bestimmte Untersuchungen können von Türken aus religiösen Gründen und zu ganz bestimmten Zeiten - z.B. während des Ramadan, der Fastenzeit - abgelehnt werden (Pietruschka 1985, 444). Und daß ein 14jähriger Junge morgens um drei Uhr unbedingt duschen wollte, kann einer Nachtschwester, die nichts von den Reinheitsgeboten der islamischen Religion weiß, zu weit gehen. Sie versteht nicht, daß "er einen unreinen (sexuellen) Traum gehabt hatte und sich reinwaschen wollte ..." (Jacobs/Jacobs 1986, 25).¹⁵

In den Augen von Türken ist das soziale Klima in deutschen Krankenhäusern gekennzeichnet durch eine für sie ungewohnte emotionale Kälte und Anonymität.¹⁶ Die Arztvisite und die Art, wie sie durchgeführt wird, stützt und verfestigt dieses Bild eher, als daß sie es verändert. Männliche türkische Patienten klagen über die geringe Gesprächsbereitschaft deutscher Ärzte und über ein Verhalten, das in ihrer Sicht auch körperlich soziale Distanz ausdrückt. Deutsche Ärzte hätten "keine Zeit", sie "setzten sich nicht ans Bett", der Arzt "klopfe ihnen nicht auf die Schulter ('wie geht's Bruder?') und "er gebe ihnen nicht die Hand" (Theilen 1985, 300 f.). Die Lebendigkeit, die Unmittelbarkeit und Direktheit, die die Arzt-Patient-Interaktion in Kliniken in der Türkei kennzeichnet, fehlt türkischen Kranken in der Fremde. Sie

¹⁵ Die mit dem Herkunftskontext zusammenhängenden kulturellen und religiösen Hintergründe der Körper- und Sportverständnisse der türkischen Minderheit können hier aus Platzgründen nicht tiefergehend erörtert werden. Für eine detaillierte Darstellung vgl. Bröskamp (1988, 200-228); zur Affinität von Ehre und Sport Einstellungen s.a. Bröskamp/Gebauer (1986).

¹⁶ Vom Personal und den Mitpatienten kann die hohe Anzahl von Besuchern, die türkische Patienten mitunter empfangen, als Belastung empfunden werden (Pietruschka 1985, 445). Auch deshalb kann diesen gegenüber ein unfreundliches Klima entstehen.

wünschen sich "offenbar eine Bekräftigung der Arzt-Patient-Beziehung durch das 'szenische Element' (Gebärdensprache, Schulterklopfen, Handgeben), das Vertrauen begründet" (Theilen 1985, 301).

Es ist freilich die körperliche Untersuchung selbst, die aus dem Krankenhausaufenthalt oder, wie im folgenden Beispiel, aus dem Arztbesuch türkischer Patienten eine für Arzt und Patient so außerordentlich schwer zu bewältigende Situation macht. Hier werden "kulturelle Differenzen des Umgangs mit dem Körper virulent" (Zink 1985, 352). Die Befragung deutscher Ärzte und Ärztinnen von Zink läßt einen doppelten Aspekt dieser Verständigungsprobleme erkennen. Während insbesondere für viele türkische Frauen "das Ritual der körperlichen Untersuchung fremd und damit unangenehm" ist (ebd., 354), sieht mancher behandelnde Arzt die Effizienz des Arbeitsablaufes in seiner Praxis gerade durch dieses spürbare Unbehagen gestört. Zink faßt ein Fallbeispiel in der Analyse folgendermaßen zusammen¹⁷:

"Zum einen haben die Frauen nach Ansicht des Arztes generell Hemmungen, sich vor einem fremden Mann auszuziehen, weil ihre Männer von ihnen verlangen, daß sie sich - nach unseren Vorstellungen über das klimatisch und gesellschaftlich gebotene Maß hinaus - verhüllen. ... Das Kleider-Ausziehen wird für diesen Arzt unter einem zweiten Aspekt problematisch: Die Frauen haben so viel an, daß das Ausziehen sehr lange dauert. Wenn die erste Hürde, die Zustimmung des Ehemannes¹⁸, genommen ist, dann stellt die Art der Kleidung selbst ein weiteres Hindernis dar. Implizit scheint der Arzt anzudeuten, daß die Menge der Kleider auch als Versuch der Frauen interpretiert werden kann, den Vorgang des Ausziehens so beschwerlich zu machen, daß der Arzt Überlegungen anstellt, auf eine körperliche Untersuchung ganz zu verzichten. Der Arzt fühlt sich ganz offensichtlich durch diesen Aspekt in seinem Arbeitsablauf gestört; es ist für ihn verlorene Arbeitszeit (er sagt zweimal: 'das dauert ewig') und steht im Widerspruch zu der generellen Regel, daß die Zeit des Arztes kostbar ist und nicht unnötig in Anspruch genommen werden sollte" (Zink 1985, 356).

Auch deutsche Ärztinnen, die bei der Behandlung türkischer Patientinnen gegenüber den Ärzten den Vorteil besitzen müßten, "auf der vertrauteren Ebene von 'Frau zu Frau' agieren zu können" (Zink 1985, 368), bringen ihre Verwunderung über das körperliche Verhalten türkischer Frauen zum Ausdruck; hier eine Gynäkologin:

¹⁷ Zink unterscheidet insgesamt 6 ärztliche Handlungstypen, die jeweils unterschiedlich mit den kulturellen Differenzen zwischen ihnen und ihrer türkischen Klientel umgehen. Selbstverständlich unterscheiden sich auch die türkischen Migranten untereinander hinsichtlich des Umgangs mit den Ärzten (vgl. Zink 1985).

¹⁸ Es kommt häufig vor, daß Frauen von ihrem Ehemann beim Arztbesuch begleitet werden (Pietruschka 1985; Zink 1985).

"... sie sich so genieren und das Kleid wieder drüberziehen. Es gibt also kaum eine Türkin, die sich wirklich so auf einen gynäkologischen Stuhl begibt, wie es eigentlich jeder schon weiß, daß er sich soweit freimachen muß. Wird immer wieder drübergezogen, ich muß dann immer wieder das Kleid zurückschieben und sagen: 'Bitte, jetzt muß ich nochmal gucken.'" (zit. n. Zink 1985, 357).

Ganz offensichtlich kommt es in vielen Fällen zu einer Kollision der Deutungsrahmen, in die der Körper bzw. bestimmte Partien des Körpers jeweils von deutschen Mediziner(inne)n einerseits und türkischen Patientinnen andererseits gestellt werden. In der Perspektive der ersteren ist ein reibungsloser Ablauf der Situation an die Ein- und Aufrechterhaltung des offiziell geltenden und vorgegebenen Rahmens gebunden. Zu dessen selbstverständlichen Voraussetzungen gehört das Bemühen, die Untersuchung in einer Weise ablaufen zu lassen, daß abgesehen von der medizinischen jegliche soziale, insbesondere aber sexuelle Deutung des entblößten Körpers aus der Arzt-Patient-Beziehung ausgeschlossen wird (vgl. Goffman 1980b, 47 f.).¹⁹ Aus diesem Rahmen brechen türkische Frauen in gewisser Hinsicht aus. Für sie ist es vermutlich keineswegs selbstverständlich, dem eigenen Körper gegenüber eine Perspektive einzunehmen, die bestimmte Körperzonen, wie z.B. den Genitalbereich (insbesonder in Gegenwart des der Untersuchung beiwohnenden des Ehemannes), von ihren rituellen Bedeutungen trennt, um im Kontext des Arztbesuches die soziale Wahrnehmung des Körpers durch eine medizinische zu ersetzen. Was sich in dem beschriebenen Körperverhalten manifestiert, ist nichts anderes als der weitgehend unbewußte und tief verinnerlichte Kodex einer somatischen türkischen Kultur in Deutschland, nach deren Regeln der Schamhaftigkeit die hiesige Art der ärztlichen Untersuchung einen Umgang mit dem Körper verlangt, der sich eigentlich nicht gehört (ethische Dimension). Die ganze Ambivalenz der Situation kommt zum Ausdruck in dem Widerstand, den die Körper der türkischen Frauen gegen die Untersuchungssituation anmelden. Dadurch, daß sie ständig vorgeben, sich ihr entziehen zu wollen, bringen sie wiederum das Arztpersonal in gewisse Nöte. Denn wenn es nicht gelingt, den Patienten-Körper situativ zu beherrschen, bedeutet dies zugleich, die gesamte Untersuchungssituation nicht mehr fest im Griff zu haben (Boltanski 1976, 141). Zink (1985, 358) führt hierzu aus:

"Durch das Verhalten der türkischen Patientinnen ist der Ablauf der gynäkologischen Untersuchungen in einem wesentlichen Bestandteil gestört: Der für die Situation unerläßliche Konsens zwischen Arzt und Patientin, daß nichts Ungewöhnliches, schon gar nichts Anrüchiges,

¹⁹ Goffman liefert viele Beispiele, wie offiziell geltende Situationsrahmen durch andere Sichtweisen, die auf die Ereignisse ebenfalls anwendbar sind, überstrahlt werden können. Man denke an die Mund-zu-Mund-Beatmung bei Unglücksfällen, die in Erste-Hilfe-Kursen geübt wird. Die Witzeleien, die hier gemacht werden, rufen in Erinnerung, daß der Mundkontakt immer mit anderen Situationen und entsprechenden rituellen Bedeutungen assoziiert werden kann (1980b, 47).

geschieht, ist in Frage gestellt, wenn die Frauen sehr deutlich zeigen, daß die Situation für sie keineswegs normal und unbelastet ist. Damit wird die Ärztin gezwungen, die Situation zu kommentieren ('Bitte, ich muß jetzt nochmal gucken'). Sie fühlt sich in doppelter Weise gestört: durch den schwierigen Untersuchungsablauf, aber auch dadurch, daß sie die für ihre Tätigkeit notwendigen Voraussetzungen erst aktiv schaffen muß und damit eben das Nicht-Normale der Situation thematisieren muß."

Den hier zitierten medizin-soziologischen Untersuchungen nach zu urteilen, handelt es sich bei dieser Art von Verständigungsschwierigkeiten nicht um gelegentlich auftretende Einzelfälle. Es scheint vielmehr so zu sein, daß - wie in den Fallbeispielen geschildert - oftmals weder Arzt noch Patient über geeignete Handlungsstrategien verfügen, mit dem Problem der körperlichen Fremdheit in der Untersuchungssituation angemessen umzugehen. Diese ist dadurch außerordentlich belastet. Sie erhält etwas Unaussprechliches, dessen die Handlungspartner, die in dieser Situation gefangen sind, im Moment der Interaktion nicht habhaft werden können und das beide zugleich mit tiefem Unbehagen erfüllt.

Von den verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen, die das Feld der Migrations- und Ethnizitätsforschung abgesteckt und unter sich aufgeteilt haben, kommt in dieser Situation wenig Hilfe. Der Körper-Aspekt von Problemen der interkulturellen Verständigung war bisher kein Thema, dem Beachtung zu schenken man für notwendig empfand. Obwohl es intuitiv sofort einleuchtet, daß der fremde Andere in einer Vielzahl sozialer Kontexte immer auch körperlich präsent ist, hat die Soziologie der Migration es bislang versäumt, mit diesem Problem zusammenhängende Fragestellungen zu erkennen, explizit auszuformulieren und systematisch zu erforschen. So kommt es, daß dieser Forschungsbereich über keine Terminologie verfügt, die es gestattet, die Rolle des Körperlichen im Kontext kultureller Kontakte angemessen zu fassen. Und dies, obwohl das alltägliche Zusammenleben von Deutschen und Türken weit über die Krankenversorgung hinaus voll von zahllosen kleinen und großen Konflikten, Mißverständnissen und Interaktionsstörungen ist, die allesamt unter das Konzept der körperlichen Fremdheit subsumiert werden können. Kein Wunder, daß z.B. die Beschreibung des Verhältnisses von männlichen ausländischen Jugendlichen zu deutschen Mädchen oft genug nicht nur ziemlich ungeschickt und unbeholfen, sondern in Extremfällen - wie dem folgenden Beispiel - auch noch ausgesprochen sexistisch ausfällt:

"Nicht jeder junge Ausländer, den niemand auf andere Sitten, auf anderes Verhalten aufmerksam gemacht hat, schätzt die Situation richtig ein. Da meint er eben, daß die nachts heimgehende Solo-Deutsche auf der Suche nach ihm sei. Anderen kommen deutsche Discos wie ein Jugend-Eros-Center vor. Sie betatschen und beklatschen Pos und Brüste, was sie zu Hause nie täten. Dies bringt natürlich Ärger, wenn Pos Freund dabei ist" (Kripp, zit n. Boos-Nünning 1983, 139).

Zweifelloos ist Boos-Nünnings Kritik an dieser Art der Darstellung uneingeschränkt Recht zu geben: sie wird "den Mißverständnissen, die die Kommunikation der Angehörigen verschiedener Kulturen beeinträchtigen, in keiner Weise gerecht" (1983, 139). Gesehen werden muß aber auch, daß hinter dem, was im Jargon von Lehrern und Sozialarbeitern unter der Bezeichnung "Grapschereien" eingeordnet wird, eine soziale Wirklichkeit verborgen liegt, die von der Migrations- und Ethnizitätsforschung schwerlich angemessen erforscht werden kann, wenn sie nicht über einen Begriff vom Körper verfügt, in den die Erwartungen, Vorstellungen und Annahmen der Handelnden über die eigene und die fremde Physis eingehen.²⁰

2.5. Fremdheit als Gegenstand der Migrationsforschung²¹

Üblicherweise ist der Aspekt, unter dem die Migrationssoziologie das Phänomen der kulturellen Fremdheit - von deren körperlicher Dimension einmal abgesehen - untersucht, ein etwas anderer, als der in den vorherigen Abschnitten skizzierte. Zumeist beschäftigt sie sich nämlich mit dem totalen Fremdsein des einzelnen Mi-

²⁰ Dieses Problem zeigt sich auch in einigen Arbeiten der sozialpädagogischen Jugendforschung, die kulturell unterschiedliche Wahrnehmungsmuster des weiblichen Teenager-Körpers darzustellen bemüht sind. Ein Beispiel: "Disco: Dabei assoziiert mancher Praktiker direkt Schlägerei. 'Disco - da habt ihr Türken reingelassen? Die fummeln doch dauernd an den Mädchen rum!' Auch wir machten anfänglich diese Erfahrung. Die deutschen Mädchen kamen festlich herausgeputzt und geschminkt, viele in eng sitzenden Röcken und weit ausgeschnittenen Blusen. Die Jungen - deutsche wie ausländische - kamen frisch gebadet, mit dem besten Stück aus dem Kleiderschrank angetan - und voller Erwartung. Oft verhielten die Mädchen sich Ausländern gegenüber ablehnend, umgekehrt sahen diese die deutschen Mädchen als Freiwild an. Zu kraß war der Unterschied zu ihrem kulturell geprägten Mädchenideal: sittsam, scheu, unauffällig. Manche der pubertären Jungen griffen zu, patschten auf Brust oder Po, häufig um den anderen, die in der Gruppe gafften, zu imponieren". (Böseke/Böseke 1981, 177). Vgl. im Gegensatz dazu Schiffauers (1983, 125 f.) subtile Darstellung der türkischen (kategorialen) Differenzierung zwischen deutschen und türkischen Frauen, "Straßenmädchen" und "Familienmädchen", in Deutschland aufwachsenden türkischen Mädchen und "Dorfmädchen".

²¹ Es kann hier kein umfassender Überblick über die soziologische Forschung zum Thema des Fremden gegeben werden. Herausgearbeitet werden soll vor allem die Differenz zwischen der Konzeptualisierung von Fremdheitserfahrungen, wie sie von der Migrationsforschung vorgenommen wird, und jener Art der Fremdheit, die mir für dauerhafte ethnische Gruppenbeziehungen charakteristisch zu sein scheint. - Zur Soziologie des Fremden ist anzumerken, daß es Simmels kurzer im Jahre 1908(a) erschienener "Exkurs über den Fremden" ist, der ihren Ausgangspunkt bildet. Sie hat sich seitdem zu einem Forschungsbereich entwickelt, der fragmentarischen und zugleich interdisziplinären Charakter besitzt. Ihre wichtigsten Beiträge finden sich weit verstreut in den Bereichen der phänomenologischen Soziologie, der Sozial- und Kulturanthropologie, der Tiefenpsychologie sowie der Soziologie der Migration und ethnischen Gruppenbeziehungen. Anstelle einer Auflistung der Literatur sei hier auf die beiden sehr informativen Überblicksartikel von Levine (1979) und Hettlage (1986) hingewiesen. Eine umfassende Aufarbeitung der Literatur zum Fremdheitsproblem hätte auch neuere Arbeiten der Ethnopschoanalyse (z.B. Erdheim 1988) zu berücksichtigen.

granten in der Anfangsphase seines Aufenthalts in der neuen Lebenswelt und den Umstellungsprozessen, die dieser im Verlauf der Auseinandersetzung mit den für ihn ungewohnten Lebensbedingungen mehr oder weniger freiwillig vollzieht. Der von Alfred Schütz (1972) in seinem Aufsatz mit dem Titel "Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch" entwickelte Ansatz kann als typisches Beispiel für eine solche Perspektive betrachtet werden.

Die Emigration bedeutet nach Schütz das Verlassen der fraglos hingenommenen Lebenswelt. Von nun an fehlt nicht nur die bekannte räumliche, sondern insbesondere auch die eingespielte, durch die gleiche Sprache, die gleichen Wertorientierungen, Erwartungen und Verhaltensweisen konstituierte soziale Welt, jene vertraute Wirklichkeit also, in der man sich, da sie mit anderen geteilt wird, auf sich selbst und andere verlassen kann (Greverus 1978, 11). In der Fremde kommt für den Immigranten aber noch hinzu, daß das internalisierte und vormals Sicherheit, Stabilität und Orientierung verleihende

"fix-fertige standardisierte Schema kultureller und zivilisatorischer Muster, das ihm seine Vorfahren, Lehrer und Autoritäten als eine unbefragte und unbefragbare Anleitung für alle Situationen übermittelt haben, die normalerweise in der sozialen Welt vorkommen" (Schütz 1972, 57),

nun seinerseits zu einem schwer zu bewältigenden Problem wird. Ganz zu Anfang des Aufenthalts mag er noch geneigt sein, die neue Umwelt mit den gewohnten Kategorien und Bezugsschemata auszulegen, doch wird ihm bald klar, wie ungeeignet diese zur Bewältigung seiner neuen Lebenssituation sind. Die verinnerlichten kulturellen Schemata funktionieren in der neuen Umgebung "nicht mehr als ein System erprobter Rezepte; es zeigt sich, daß ihre Anwendbarkeit auf eine spezifische historische Situation begrenzt ist" (ebd., 59). Mit der Erfahrung der Unzulänglichkeiten der erworbenen Denk-, Handlungs- und Wahrnehmungsschemata kommt es in der Regel zu einer tiefen Erschütterung des Vertrauens in das Selbst, zu einer fundamentalen Existenzkrise:

"Mit anderen Worten, die Kultur- und Zivilisationsmuster der Gruppe, welcher sich der Fremde annähert, sind für ihn kein Schutz, sondern ein Feld des Abenteuers, keine Selbstverständlichkeit, sondern ein fragwürdiges Untersuchungsthema, kein Mittel um problematische Situationen zu analysieren, sondern eine problematische Situation selbst und eine, die hart zu meistern ist" (1972, 67).

Dieses Fremdsein des neuangekommenen Immigranten und die mentale Verarbeitung dieser Erfahrung sind Gegenstand der Analyse von Hettlage-Varjas und Hettlage (1984). Sie stimmen mit Schütz dahingehend überein, daß die durch den Fremdheitsschock ausgelöste traumatische Existenzkrise und die durch die Erfahrung, das Selbstverständliche nicht mehr zu beherrschen, vermittelten Gefühle der

Orientierungslosigkeit und Lebensunfähigkeit den Ausgangspunkt einer Reorganisation der Selbststruktur bilden. Während dieser Veränderungsprozeß allerdings nach Schütz in einer Assimilation an die Kultur der aufnehmenden Gruppe mündet, heben Hettlage-Varjas/Hettlage die kreativen Aspekte des "Zwang(s) zur Auseinandersetzung mit der neuen Lebenswelt" (1984, 364) hervor. Dieser führt zu einer "Neukonstruktion des sozialen Wirklichkeitsverständnisses" (ebd.), zur Schöpfung einer neuen Sinnwelt, die die Autoren mit dem Begriff der "kulturellen Zwischenwelt" bezeichnen.

"Zwischenwelt nennen wir jenen psychischen, sozialen und kulturellen Standort, den ein Mensch bezieht, wenn er unter dem Anspruch eines einheitlichen Lebensentwurfs versucht, gegensätzliche Lebenswelten, von denen er abhängig ist, zusammenzufügen. Unter dem Druck, seine Identität finden zu müssen, und sie sozial zur Geltung zu bringen, verbindet er Bestandteile dieser verschiedenen Welten so, wie er sie erfahren hat und ständig neu erfährt. Da der Mensch sein Verhältnis zu den erfahrenen Lebensformen laufend ändert, ist das Konzept der Zwischenwelt weniger eine einmalige Zustandsbeschreibung als ein Denk- und Handlungsprozeß.

Zwischenwelt bedeutet eigentlich Zwischenwelten, denn der Entwurf wird laufend ausgebaut, neu definiert, verändert, verfeinert und nimmt ständig neue Gestalt an. Seine Dynamik lebt davon, die (Kultur-) Spannungen auszugleichen und zu einem entspannt(er)en Selbst- und Weltbezug zu gelangen, ohne dabei jedoch ein Ende anvisieren zu können" (Hettlage-Varjas/Hettlage 1984, 378).

Diese Entwicklung als offen zu beschreiben ist angesichts der Besonderheiten der europäischen Migrationssituation angemessen und wichtig. Denn die Beziehungen zwischen "Gast und Gastland" sind von Anfang an durch spezifische Ambivalenzen gekennzeichnet, die die Arbeitsmigranten und ihre Familien - auch heute noch - in einer Art "double-bind"-Situation festhalten. Von den Wirkungsweisen ökonomischer Push-und-Pull-Faktoren erfaßt, sind sie auf der einen Seite "von der Heimat abgeschoben, gleichzeitig aber von ihr nicht losgelassen" und auf der anderen Seite vom Gastland (per Anwerbung) angezogen und zugleich "in ihre Fremdheit zurückgedrängt" worden (Hettlage-Varjas/Hettlage 1984, 371 f.). So führt der Aufbau von Zwischenwelten zwar zu einer durch fortwährenden Wandel gekennzeichneten Entfernung von der Herkunftskultur. Doch endet dies keineswegs und vor allem nicht geradlinig in einer Verschmelzung mit der Kultur der Aufnahmegesellschaft.

Was aber eigentümlich unklar bleibt, ist - obwohl Hettlage-Varjas und Hettlage von "Ethnien oder Ethnogenese sprechen" (1984, 397) - der Zusammenhang zwischen Konstitutionsprozessen kultureller Zwischenwelten und solchen der Formation ethnischer Gruppen. Die Autoren unterscheiden nicht explizit zwischen der Anwendung des Konzepts der kulturellen Zwischenwelt auf Individuen einerseits und Gruppen andererseits. Zunächst erscheint der Aufbau einer Zwischenwelt außerordentlich eng an die individuelle, biographische Erfahrung des einzelnen Mi-

granten geknüpft zu sein. So gilt das Festhalten an der kulturellen Zugehörigkeit bzw. Ethnizität, die ja erst in der Fremde klar zu Bewußtsein kommt, auf der Ebene des Individuums nicht einfach als Folge "kultureller Trägheit und Inflexibilität. Sie kann eine Strategie sein, um Identifizierungsmöglichkeiten langsam aufzubauen und um zu vermeiden, daß dabei wichtige Phasen der Selbststabilisierung übersprungen werden" (Hettlage 1984, 342).

Gegen die These vom individuellen Fremdheitsschock als Ausgangspunkt zwischenweltlicher Konstitutionsprozesse läßt sich jedoch einwenden, daß nicht jeder Migrant oder Neuankömmling in einem ihm fremden Land gleichsam zwangsläufig ein Fremdheitstrauma durchmachen muß. Dies kann ihm erspart bleiben, wenn er nicht zu den bereits früh und allein gekommenen Pionierwanderern gehört, sondern die Möglichkeit hat, sich in ein bereits entstandenes Netz intraethnischer Sozialbeziehungen zu integrieren oder wenn, wie im Falle der nachfolgenden Generationen, die Kinder in eine entstehende ethnische Gemeinde hineingeboren werden und dort aufwachsen (vgl. Elwert 1982). Eine wesentliche Voraussetzung dafür besteht darin, daß die Zuwanderer nicht vereinzelt und in geringer, sondern in größerer Zahl in eine sie aufnehmende Gesellschaft kommen. Sind diese Bedingungen gegeben, kann der Erwerb und die kollektive Herausbildung zwischenweltlicher Normen und Werte stattfinden, ohne daß traumatische Erlebnisse am Anfang des Lebens in der Fremde stehen müssen.

Der Bezug zwischen ethnischer Gruppenbildung und der Entstehung relativ stabiler und kollektiv geteilter kultureller Zwischenwelten läßt sich nun folgendermaßen herstellen: "Zwischenwelt ist die allgemeine Signatur, die auch gültig ist für ausgeprägte Formen der 'Binnenintegration'" (Bausinger 1986, 150). Erst mit einer Binnenintegration und/oder Prozessen der Ethnogenese wird der Aufbau einer gemeinsamen, kollektiven Zwischenwelt möglich, die sich in Form von sinnlich ausgedrückten und sozial kontrollierten Institutionalisierungen (z.B. religiöse Institutionen, Rituale) manifestieren. Die Exteriorität von Zwischenwelten beinhaltet ein größeres Maß an Verbindlichkeit und Stabilität als individuelle Zwischenwelten. Vergrößert wird so auch die Möglichkeit, aus der Heimat gewohnte kulturelle Traditionen (Sitten, Gebräuche, religiöse Praktiken usw.) auch in der Residenzgesellschaft aufrechtzuerhalten und zu pflegen. Aber bei diesen kulturellen Formen - und dieser Aspekt ist sehr wichtig - handelt es sich nicht einfach um unveränderliche Persistenzen, selbst dann nicht, wenn diese auf der Erscheinungsebene kaum von denen in der Herkunftsgesellschaft zu unterscheiden sind. Insofern die kulturellen Traditionen in der neuen Umgebung auch neue soziale Funk-

tionen erfüllen, werden sie von migrationsbedingten Veränderungen erfaßt. Auf Seiten der Einwanderer umfaßt der Formationsprozeß ethnischer Gruppen

"a dynamic rearrangement of relations and customs, ... it is not the result of cultural conservatism and continuity. The continuity of customs and of some social formations is certainly there, but their functions change dramatically - although to the causal observer it will look as if there is stagnation, conservatism or a return to the past" (Cohen 1974, XXIII).

Das Beispiel der türkischen Minderheit, der zahlenmäßig größten Einwandererminorität in der Bundesrepublik, verdeutlicht Veränderungen solcher Art besser als jedes andere. Das hier neu entstandene Geflecht von Sozialbeziehungen ermöglicht es türkischen Familien, aus der Heimat gewohnte Sitten und Bräuche aufrechtzuerhalten und zu pflegen. Diese erfüllen neben alten nun auch neue, zusätzliche soziale Funktionen. So dienen Übergangsriten wie die Beschneidung nicht mehr nur der Markierung einer Statusveränderung von Personen (vom Jungen zum Mann) und der Anhäufung von Prestige, sondern traditionelle Feierlichkeiten ermöglichen auch die Demonstration von Zusammengehörigkeit sowie die Herstellung und Erneuerung von Kontakten in der Fremde; sie werden zu einem Mittel der Selbstvergewisserung (Bausinger 1986, 148).

Auch die islamische Religion, die in der neuen sozialen Umwelt ihrer Selbstverständlichkeit beraubt ist und so unter einem Legitimationsdruck steht, erfährt einen Bedeutungs- und Funktionswandel. Sie kann "für die Türken das entscheidende Medium" darstellen, "mit dem sie sich gegenüber der sie marginalisierenden deutschen Gesellschaft abgrenzen und ein Bewußtsein der (zumindest potentiellen) Überlegenheit entwickeln können" (Thomä-Venske 1981, 226). Der religiösen Dimension mag eine wichtige Bedeutung im Rahmen sozialer Vergleichsprozesse auf der Gruppenebene zukommen.²² Als kollektive Strategie von manchen Teilen der türkischen Bevölkerung eingesetzt, kann die Betonung der Höherwertigkeit der eigenen Religion dem Erreichen und der Bewahrung einer positiv bewerteten sozialen bzw. ethnischen Identität dienen, was bei Vergleichen auf anderen Ebenen (sozialer Status, Bildung etc.) oft genug nicht erreichbar wäre. Auf diese Weise kann vermutlich auch auf die erfahrene Ablehnung reagiert werden, die ihnen von Teilen der einheimischen Bevölkerung entgegenschlägt (Twenhoefel 1984, 477).

Dessen ungeachtet sind - da die ausländischen Minderheiten gezwungenermaßen in einer Reihe von gesellschaftlichen Bereichen an der öffentlichen Kultur partizi-

²² Vgl. zum Zusammenhang zwischen sozialer Identität und Gruppenvergleichen die sozialpsychologischen Arbeiten von Tajfel (1978, 1981).

pieren (z.B. Arbeit, öffentliche Bildung, Verwaltung und öffentliche Dienste, Konsum und Freizeit) - Neuabstimmungen der gewohnten Lebensformen mit den industriellen Lebens- und Produktionsbedingungen unvermeidlich. So erschweren die von der Aufnahmegesellschaft diktierten Lebens- und Arbeitsrhythmen die Ausübung der religiösen Pflichten, beispielsweise die Einhaltung der täglichen Gebetszeiten oder die strikte Beachtung des Schweinefleischverbots bei Inanspruchnahme des Kantinenessens. Das Fasten während des Fastenmonats Ramadam mag bei starker körperlicher Arbeitsbelastung schwer fallen. Bei Teilen der türkischen Bevölkerung kommt es dadurch auch zu einem Säkularisierungsprozeß, zu einer Ablösung von strikten, den gesamten Alltag durchdringenden religiösen Vorschriften und Glaubensregeln. Wie auch immer die entwickelten Problemlösungsstrategien im Einzelnen aussehen mögen, die ausländischen Familien sind dazu gezwungen, Elemente ihrer eigenen Kultur am Maßstab der Kultur der Residenzgesellschaft zu prüfen und sie gegebenenfalls zu verändern.

Es gibt unter Türken eine gebräuchliche Redewendung, die jederzeit verwendet werden kann, um migrationsbedingte Veränderungen zu bezeichnen und kommunizierbar zu machen: "Burasi Almanya" - "Hier ist Deutschland", so lautet die Formel, "die immer dann gebraucht wird, wenn man sich anders verhält als in der Türkei, man nicht fastet, die Frau zur Arbeit schickt oder als Mann im Haushalt mitarbeitet" (Schiffauer 1983, 102). Diese Formel bringt zwischenweltliche Veränderungsprozesse auf einen gemeinsamen Nenner.

Veränderungen der familialen Lebenswelt türkischer Migranten sind gekennzeichnet durch "eine gestiegene (auch autonome) Partizipation der Ehefrau an (insbesondere außerfamiliären) Aufgabenbereichen" (Nauck 1985b, 463) und einer "wachsenden Betonung synkratisch-kooperativer Muster" (im Gegensatz zu autoritär-patriarchalisch strukturierten Familientypen). Der Handlungsspielraum türkischer Frauen ist also oftmals viel größer, als man aus deutscher Sicht glauben möchte. Sie verfügen über Strategien, ihre kulturelle Identität gezielt und situationsadäquat einzusetzen:

"Wo türkische Frauen in die Lohnarbeit eingebunden sind, da bedienen sie sich am Arbeitsplatz nur zu kleinen Teilen der retürkisierten Formen und Normen; und es kommt auch vor, daß sich türkische Frauen in 'normaler' Kleidung durch die Stadt bewegen, die hypertraditionelle Kostümierung aber dann anlegen, wenn sie Landsleute, türkische Bekannte aufsuchen" (Bausinger 1986, 150).²³

²³ Zum strategischen Einsatz von Ethnizität unter dem Aspekt des Körperlichen vgl. den Textrahmen in 2.2.

Allerdings ist der Wandel in den meisten der türkischen Migrantenfamilien nicht so umfassend, als daß hier von einem "personalen Familiensystem" (i.S. der Typologie Bernsteins 1964; vgl. Douglas 1981, 45) gesprochen werden könnte. Vielmehr sind Geschlecht und Alter im Rahmen der häufiger anzutreffenden "positionalen" Familienhierarchie auch in der Fremde zentrale Kategorien, die den Status eines jeden Familienmitglieds und die an dieses gestellten Rollenanforderungen relativ eindeutig bestimmen. Zwar erziehen türkische Eltern ihre Kinder nicht mehr so, wie sie es in der Türkei tun würden. Doch gilt für türkische Mädchen in der BRD in der Regel "eine strenge, die kulturelle Identität der Frau wahrende Geschlechterrollenerziehung, die sie relativ früh in die Mutterrolle mit ihren Pflichten (Versorgung des Haushalts, Betreuung der jüngeren Geschwister, Einkauf etc.) hineindrängt und sie bis zu ihrer oft fremdbestimmten Heirat einer lückenlosen Kontrolle unterwirft" (Twenhoefel 1984, 429). Die mit dem (z.T. religiös geprägten) Moralkodex zusammenhängenden Werte (Ehre, Gehorsam, Respekt gegenüber Älteren) verlangen insbesondere auch die Beachtung des Gebots der Unberührtheit der Tochter und, damit zusammenhängend, die Vermeidung unkontrollierter Kontakte zu Jungen. Ihre Freizeit verbringen türkische Mädchen stark familienzentriert (Boos-Nünning/Nieke 1982; Griesse 1981, 133; Neumann 1981, 94). Männliche türkische Jugendliche verfügen dagegen über wesentlich größere Spielräume. Im Rahmen von peer-group-Aktivitäten spielen geschlechtshomogene Cliquen und "Männerfreundschaften" - und hier häufig auch Sport (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986) - eine wichtige Rolle bei zwischenweltlich-subkulturellen Normbildungen (vgl. Schiffauer 1983).

Anzunehmen ist, daß die verschiedenen Generationen türkischer Migranten die Phase des totalen Fremdseins, soweit sie überhaupt von ihr erfaßt worden sind, längst bewältigt und überwunden haben. Die relevanten Segmente der ehemals fremden Umwelt sind im Rahmen von Aneignungsprozessen zu vertraute(re)n Bestandteilen einer neuen, von der Herkunftsgesellschaft verschiedenen, weitgehend städtischen und in sich kulturell variablen türkischen Alltagswelt in Deutschland umgeformt worden. Die vorhandenen, auf der Norm- und Wertebene existierenden Differenzen zur Aufnahmekultur stehen interkulturellen Kontakten und Begegnungen keineswegs entgegen. Sie wirken aber vermutlich in der Weise, daß sie die Gesamtmenge der möglichen interethnischen Interaktionen und Begegnungssituationen begrenzen.²⁴

²⁴ Frederik Barth schreibt dazu: "The greater the differences between these value orientations are, the more constraints on interethnic interaction do they entail: the statuses and situations of the total system

So gibt es einerseits eine Reihe sozialer Orte - türkische Moscheen und Cafés, christliche Kirchen und deutsche Kneipen mit ihrem milieuspezifischen Stammpublikum sowie Tennis-, Reit-, Segel- oder Angelvereine -, wo es eher selten oder nur in Ausnahmefällen zu alltäglichen Interaktionen zwischen Deutschen und Türken kommt. Andererseits hat sich in vielen gesellschaftlichen Bereichen - dem Arbeitsbereich, der Schule, den Einrichtungen der offenen Jugendarbeit, den Einkaufsgeschäften und Warenhäusern, auf dem Marktplatz, in einigen wenigen Sportarten -, unter dem dominierenden Einfluß der Aufnahmekultur ein relativ hohes Maß an Übereinstimmung herausgebildet, wie und mit welchen kommunikativen Mitteln interkulturelle Interaktionen durchgeführt und geregelt werden. Zugleich ist hier jedoch die Möglichkeit des *kurzzeitigen* Auftretens von Mißverständnissen und Fremdheitserfahrungen fortwährend gegeben.

Für die Einordnung des Fremdheitsproblems ist nun folgendes wichtig. Wenn kulturelle Codes unter den Bedingungen der Existenz strukturierter interethnischer Gruppenbeziehungen in ihrer Verschiedenheit situativ wirksam werden und zu Störungen des gewohnten Flusses der Interaktion führen, dann sind die ausgelösten Krisenerscheinungen im Unterschied zu jenen, die den Zustand des totalen Fremdseins des Neuankömmlings in der Anfangsphase des Aufenthaltes charakterisieren, eben nicht von dauerhafter, sondern *temporärer* Art. Genau dies ist auch kennzeichnend für das zuvor beschriebene Phänomen der körperlichen Fremdheit. Eine wesentliche Folgerung für die Migrationsforschung besteht also darin, daß das Fremdheitsphänomen sich keineswegs mit der Überwindung des zu Beginn des Aufenthalts einsetzenden Fremdheits- oder Kulturschocks grundsätzlich auflöst. Vielmehr scheint es sich im Kontext zwischenweltlicher Konstitutionsprozesse zu verschieben und zu verlagern. Was erhalten bleibt, ist die Möglichkeit zu kurzzeitig auftretenden *situationsspezifischen* Fremdheitserfahrungen; es ist dieses temporäre Fremdheitsphänomen, das das totale Fremdsein des einzelnen neuangekommenen Migranten ablöst. Es dürfte sich dabei um eine Art von Fremdheit handeln, die für stabile ethnische Intergruppenbeziehungen charakteristisch ist.

Unter diesem Aspekt ist temporäre Fremdheit nicht auf die ausländischen Minderheiten allein beschränkt, sondern zumindest nach zwei Seiten zu differenzieren.

involving behaviour which is discrepant with a person's value orientations must be avoided, since such behaviour on his part will be negatively sanctioned. Moreover, because identities are signalled as well as embraced, new forms of behaviour will tend to be dichotomized: one would expect the role constraints to operate in such a way that persons would be reluctant to act in new ways from fear that such behaviour might be inappropriate for a person of their identity, and swift to classify forms of activity as associated with one or another cluster of ethnic characteristics" (Barth 1969, 18).

Angehörige der einheimischen Mehrheit können davon genauso betroffen sein. Auch bei ihnen kann die Begegnung mit der fremden Sinnwelt ein Gefühl der Verunsicherung und Bedrohung hervorrufen, wie die Garfinkelschen Krisenexperimente zeigen. Wenn in der Sicht von Einheimischen die Interaktionen des Alltags als gestört erfahren werden, wenn das eingespielte "problemlose" gegenseitige Verstehen unmöglich zu sein scheint und infolgedessen ihre Wirklichkeitskonstruktionen in die Gefahr des Zusammenbruchs geraten, kann sich bei ihnen ebenfalls Verwirrung, Bestürzung und Aggressivität als Folge solcher Fremdheitserfahrungen einstellen (vgl. Mehan/Wood 1979; Hettlage-Varjas/Hettlage 1984).

2.6 Zusammenfassende Betrachtung

Das Beispiel des Sports in interkulturellen Gruppen zeigt, daß unter der Oberfläche der sportlichen Betätigung tiefverwurzelte, kulturell geprägte Dispositionen des Körpers wirksam sind. Kulturelle Differenzen in den Körpervverständnissen, -einstellungen, körperbezogenen Normen und Werten kommen hier in besonderer Transparenz zur Geltung; sie werden von den Beteiligten als körperliche Fremdheit erfahren. Das Problem der körperlichen Fremdheit stellt sich zwar vorrangig in Sportsituationen, ist aber nicht allein darauf beschränkt. In modifizierter Form tritt es auch in anderen Alltagssituationen auf, z.B. in der Arzt-Patient-Interaktion zwischen deutschen Medizinerinnen und türkischen Kranken in Arztpraxen, während des Krankenhausaufenthalts türkischer Patienten in deutschen Krankenhäusern, beim Sprechen über Körperliches und Körperempfindungen sowie bei der Betrachtung von Fotografien des menschlichen Körpers in Kursen der Gesundheitsberatung von Türkinnen und, nicht zuletzt, auch bei Begegnungen von Jugendlichen in Jugendfreizeitheimen und Discotheken.²⁵ In Erinnerung zu rufen ist, daß der Problemdruck, der durch körperliche Fremdheit entstehen kann, zuweilen außerordentlich hoch ist. Manchmal ist es so, daß die in die Interaktion verstrickten Handlungspartner - da sie über keine oder nur ungeeignete Strategien des Um-

²⁵ Discotheken sind soziale Orte, an denen die Rolle des Körperlichen ebenfalls unter einigen der hier genannten Gesichtspunkten zu untersuchen wäre. Beispielsweise spielt die Wahrnehmung körperlicher Merkmale bei der diskriminierenden Abweisung von Ausländern in Berliner Discotheken eine vorrangige Rolle. Bei dem, was die Alltagssprache "Gesichtskontrolle" nennt, handelt es sich vermutlich um einen Vorgang, bei dem an scheinbar unbedeutenden körperlichen Merkmalen ganze Ableitungsketten von Zuschreibungen und Bewertungen ansetzen.

gangs mit der körperlichen Fremdheit verfügen - hilflos, verwirrt und mit großem Unbehagen erfüllt zurückbleiben.

Das Bemühen um die Ausarbeitung eines adäquaten Ansatzes zur Erforschung dieses Problems erhält von den verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen, die die Ursachen und sozialen Folgen von Wanderungsbewegungen zu ihrem Gegenstand machen, wenig Hilfe. Die soziologische Migrationsforschung befaßt sich überwiegend mit solchen kulturellen Fremdheitserfahrungen, die beim Migranten in der Anfangsphase seines Aufenthalts einsetzen - mit dem totalen Fremdsein,²⁶ nicht aber mit situationsspezifischen Fremdheitserfahrungen, die für ethnische Gruppenbeziehungen kennzeichnend sind. Ebenso wie die Soziologie des Fremden hat sie sich dabei vor allem auf die Untersuchung der kognitiven und affektiven Dimensionen des Fremdheitsphänomens konzentriert. Nur in Ausnahmefällen vergegenwärtigt sie sich, daß der fremde Andere in face-to-face Interaktionen immer auch körperlich präsent ist, daß ethnische Selbst- und Fremddefinitionen eine spezifisch körperliche Dimension besitzen und die kulturelle Fremdheit eine körperbezogene Komponente besitzen kann. Weder die Sozialpsychologie, die Soziologie der ethnischen Gruppenbeziehungen noch die Assimilations- und Ethnizitätsforschung haben es bislang vermocht, Fragestellungen zu diesem Forschungsproblem zu formulieren und dessen Wichtigkeit zu erkennen. Es ist aber möglich, bestehende Ansätze der Gegenwartssoziologie auf die deutsche Migrationssituation zuzuschneiden und für die Erforschung des Problems der körperlichen Fremdheit fruchtbar zu machen.

²⁶ Man kann annehmen, daß gerade dieses totale Fremdsein ebenfalls eine vor allem auch körperliche Erfahrung darstellt: das andere Essen, die ungewohnte Bekleidung der Menschen der aufnehmenden Gesellschaft, die fremden Gerüche und Geräusche, die Art, jemanden anzusehen usw.

TEIL III:

KÖRPERLICHE FREMDHEIT

IN DER PERSPEKTIVE

DER SOZIALTHEORIE PIERRE BOURDIEUS

3. Körperliche Fremdheit als Fremdheit körperbezogener Habitus- und Geschmacksformen

Die Ziele dieses dritten und letzten Teils der Arbeit werden unter dem Aspekt aufgestellt, daß ein dem Problem der körperlichen Fremdheit adäquater Forschungsansatz erst noch zu entwickeln ist. Ausgearbeitet werden soll eine umfassende Theorieperspektive,

- die zum einen eine dem Gegenstand angemessene Analyse der körperlichen Fremdheit als sportspezifischer Problematik des interkulturellen Sporttreibens ermöglicht;
- die es zum zweiten erlaubt, das Auftreten der körperlichen Fremdheit auch in nicht-sportlichen, aber den Körper thematisierenden Interaktionszusammenhängen zu erforschen;
- und die zum dritten nicht nur die in der Einleitung beschriebenen Fallstricke der deutschsprachigen Ausländerforschung vermeidet, sondern auch einen Beitrag zu deren Überwindung leistet.

Zu diesem Zweck beziehe ich mich im wesentlichen auf die praxeologische Soziologie Pierre Bourdieus und die von ihm entwickelten Begriffe des Habitus, des Geschmacks und des symbolischen Kapitals. Die Wahl dieses Ansatzes läßt sich in einem ersten Schritt zweifach begründen:

1. Bourdieus kulturtheoretische Soziologie eröffnet einen ausgezeichneten Zugang zur Erforschung des Körper-Aspekts von Sportpraxis, Fremdheit und Ethnizität, weil sie eine Konzeption von Gesellschaft entwirft, in der das Körperliche von Anfang an im Zentrum der Theorie des Sozialen steht. Das gesamte begriffliche System der Bourdieuschen Soziologie beruht auf der doppelten - körperlichen und dinglichen - Existenzweise des Sozialen: Geschmack und symbolisches Kapital existieren in einverleibter *und* objektivierter Form; der Habitusbegriff als inkorporierte Sozialstruktur bezeichnet die Körper gewordene Klassenkultur. Im Rahmen dieser Theorie werden der Körper, die kulturellen Praxisformen sowie die Sozialstruktur als Facetten desselben Ganzen, nämlich einer hochdifferenzierten Gesellschaft begriffen. Vermittelt über den körperlichen Habitus und damit über die gesellschaftliche Ordnung in ihrer körperlich-praktizierten und gelebten Gestalt gewinnt die Sozialstruktur auf der Ebene der Lebensstile in scheinbar belanglosen kulturellen Vorlieben, Handlungen und Praktiken, z.B. in der alltäglichen Sportpraxis, ihre vertraute Gestalt.

2. Das bedeutet nun keineswegs, daß die Anwendbarkeit der Bourdieuschen Sozialtheorie auf die Analyse von Körper- und Sportpraktiken begrenzt bleiben müßte. Im Gegenteil, ihre zentralen Konzepte enthalten neben der körperlichen auch wichtige andere (z.B. kulturelle, sozialstrukturelle, bildungsbezogene, sprachliche, geschlechtsspezifische usw.) Dimensionen. So besitzt sie über ihre körpersoziologische Komponente hinaus Qualitäten, die der Wanderungssoziologie nicht gleichgültig sein können. Wenn man Bourdieus Gesellschaftstheorie auf die in den europäischen Nationalstaaten entstandene Migrationssituation zuschneidet, läßt sie sich generell für die Analyse von Ethnizitätsphänomenen in differenzierten Gesellschaften verwenden. Der in Anlehnung an Bourdieu entwickelte Ansatz der praxeologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung (vgl. z.B. Bentley 1987; Bröskamp 1993) ist von erheblicher Relevanz vor allem für Analysen, die zu einem angemessenen theoretischen Verständnis der Praxisdimension direkter interethnischer Interaktionen und Begegnungen in kulturell heterogenen Milieus kommen wollen.

Allerdings stößt das doppelte Bemühen, die praxeologische Soziologie *sowohl* für die Erforschung des Problems der körperlichen Fremdheit *als auch* generell für die Erforschung von Kulturkontakten fruchtbar zu machen, auf einige in der Komplexität des Ansatzes begründete Schwierigkeiten der Darstellung. Die Durchdringung von Bourdieus Soziologie gestaltet sich, wie Wacquant (1984, 5) bemerkt, außerordentlich schwierig und aufwendig: "it is mandatory to get a firm grasp of its whole before ever getting a chance to understand its parts" (zit. n. Pfeffer 1985). Es ist die "Struktur der Relationen zwischen den Aussagen" (Bourdieu 1982, 799), die das Wesentliche dieses Ansatzes ausmachen. Um diesem relationalen und dem systematischen Zusammenhang der Bourdieuschen Kategorien gerecht zu werden, verbietet es sich, die zentralen Begriffe des Habitus und des Geschmacks aus dem Gesamtentwurf herauszulösen (vgl. Liebau 1987, 22). Sie müssen zusammen mit den anderen Konzepten in den systematischen Gesamtzusammenhang der praxeologischen Theorie eingebettet dargestellt werden.

Aus diesem Grund soll hier in einem zweiten Schritt - der eigentlichen Darstellung von Bourdieus Kulturtheorie und ihrer anschließend vorgenommenen Adaption an die deutsche Migrationssituation vorausgehend - ein Überblick darüber gegeben werden, welche Vorteile mit dem praxeologischen Ansatz für die Analyse von Kulturkontakten im Vergleich zu herkömmlichen Forschungsrichtungen der Wanderungssoziologie verbunden sind. Was bringt eine an der Habitus Theorie orientierte Migrations- und Ethnizitätsforschung? Die für den weiteren Gang der Un-

tersuchung relevanten Merkmale dieser Forschungsperspektive seien vor dem Hintergrund der in der Einleitung skizzierten Probleme und Desiderate der deutschsprachigen Wanderungssoziologie in den folgenden beiden Punkten knapp dargestellt:

1. Bourdieu selbst hat bislang keine soziologischen Analysen zum Phänomen der internationalen Wanderungsbewegungen vorgelegt. Er hat sich aber wiederholt in Gesprächen und Interviews zu damit zusammenhängenden Problem- und Fragestellungen geäußert. An einer Stelle macht er - implizit und unter politischen Gesichtspunkten und auf die Parteien der Linken in Frankreich Bezug nehmend - auf die Notwendigkeit eines Bruchs aufmerksam, der unter methodologischen Gesichtspunkten für die soziologische Migrationsforschung richtungsweisend ist. Er verweist auf die Möglichkeit der Weigerung, die von den national-staatlich verfaßten Gesellschaften vorgegebene "Dichotomie einheimisch/fremd oder eingeboren/eingewandert zu übernehmen und daraus das zentrale Sicht- und Einteilungsprinzip zu machen, auf Kosten vor allem des Gegensatzes zwischen Reichen und Armen, welch Letztere ebenso gut Einheimische wie Fremde umfassen ..." (1992b, 170 f.). Anstatt also das herrschende dichotome (und u.a. per Staatsangehörigkeitsgesetz mit Wirkung ausgestattete) Klassifikationsprinzip einfach hinzunehmen, sich von ihm leiten zu lassen und die Forschung auf diese Weise zu strukturieren, vollzieht die praxeologische Analyse den Bruch mit diesem und macht, im Gegensatz dazu, dessen soziale Voraussetzungen sowie die Machtmechanismen, die Funktions- und Wirkungsweisen, in die es innerhalb des sozialen Raums der Weltgesellschaft eingebunden ist, zum Gegenstand der Forschung. Dabei vergewissert sie sich u.a. der Erkenntnishindernisse, die ein Festhalten an der Dichotomie einheimisch/fremd und eingeboren/eingewandert beinhalten (vgl. dazu z.B. 3.5.2.).¹

¹ Man muß sich dabei vor Augen halten, wie stark ein solches dichotomes Denken auch innerhalb der Sozialwissenschaften wirksam ist und wie dies durch die Teilung der soziologischen Arbeit gestützt wird. Die eine, bereits erwähnte Seite dieses Dilemmas besteht in der Konzentration des Interesses assimilations- und ethnizitätstheoretischer Ansätze auf die Migranten und ihre Kultur. Die andere, diese Einseitigkeit der Forschung bestärkende Seite besteht darin, daß umgekehrt soziologische Repräsentativstudien (mit Ausnahme des Sozio-oekonomischen Panels [SOEP]; vgl. z.B. Boehnke et al. 1987; Projektgruppe "Das Sozio-ökonomische Panel 1991) fast immer lediglich die deutsche als zu befragende Bevölkerungsgruppe in Betracht zieht. Demselben Dilemma sieht sich die Jugend- und Sportforschung ausgesetzt, die sich in der Regel nur auf die Befragung deutscher oder nur auf die Befragung ausländischer Jugendlicher - gegebenenfalls einer Nationalität - beschränkt (so z.B. die verschiedenen Shell-Jugendstudien; Allerbeck/Hoag 1985; Sinus-Studie 1985; vgl. auch die Beiträge in Brettschneider et al. 1989). Angesichts dieser - auf die Gegenstandsbestimmung maßgeblichen Einfluß ausübenden - institutionellen Verankerung der Dichotomien einheimisch/fremd und eingeboren/eingewandert lassen sich die Widerstände, auf die ein auf den Bruch mit diesen Dichotomien ausgerichtetes Vorhaben vermutlich treffen wird, einigermaßen voraussehen.

2. Aus diesem Bruch ergibt sich eine wichtige forschungslogische Konsequenz. Sie besteht darin, Vorgänge der kulturellen Pluralisierung, die in den nationalstaatlich verfaßten Einzelgesellschaften durch Immigration hervorgerufen werden, nicht getrennt und isoliert, sondern in ihrem Zusammenhang mit sozialen und kulturellen Differenzierungsprozessen zu erforschen, die generell für komplexe Gesellschaften charakteristisch sind. Unter diesem Gesichtspunkt sind folgende Perspektiven in Bourdieus Soziologie enthalten:

a) Es handelt sich um eine kultursoziologische Theorie, mit der sich die einheimische Bevölkerung europäischer Aufnahmegesellschaften wie der Bundesrepublik Deutschland explizit in ihrer kulturellen Heterogenität fassen läßt. Auf diese Weise entgeht man der so häufig in der Migrationsforschung anzutreffenden Fiktion von einer Homogenität der einheimischen Kultur, die keine differenzierte Gesellschaft aufweist (vgl. Hoffmann-Nowotny 1973; Elwert 1982).

b) Indem sie die Wechselbeziehungen zwischen dem Raum der ökonomisch-sozialen Existenzbedingungen und dem symbolischen Raum der ethnisch-kulturellen Lebensstile untersucht, überwindet die praxeologische Sozialforschung den Gegensatz, der in dem epistemologischen Paar Kultur und (Sozial-) Struktur enthalten ist und der sich in der Ausländerforschung ebenfalls als Resultat eines in Dichotomien befangenen Denkens niederschlägt.²

c) Mit der Geschmackstheorie wird (werden) auch die einheimische(n) als (eine) sich ständig in Veränderung befindliche(n) Kultur(en) begriffen. Der kulturelle Wandel innerhalb der Einwanderer-Communities kann als Sonderfall von interdependenten Veränderungen der Lebensstile verschiedener sozialer Gruppen und Schichten verstanden werden, der allerdings besonders massiv und vehement vonstatten geht. Diese Perspektive verträgt sich durchaus mit der Analyse von Assimi-

² Die in der Folge der assimilationstheoretischen Arbeit von Gordon (1964; vgl. dazu auch 1.1.1) und der dort eingeführten Unterscheidung zwischen "cultural" und "structural assimilation" angestrebten Vermittlungsversuche sind wenig überzeugend. Wenngleich beispielsweise Hoffman-Nowotny von einem Interdependenzverhältnis beider Aspekte spricht, geht auch er davon aus, daß die kulturelle (stärker) von der strukturellen Dimension (als umgekehrt) determiniert ist (1973, 173). Wenn z.B. Elwert im Anschluß an die Trennung von Struktur und Kultur einem "weitgehend kulturfreiem", sozialstrukturell orientierten Integrationskonzept den Vorzug gibt, weil dies "nicht die Übernahme der deutschen Sprache als Muttersprache,... hiesiger Religionen und hiesiger Speisekultur voraussetzt" (1982, 719 f.), dann vermeidet er die Analyse praktizierter kultureller Formen. Gegenüber einer solchen Analyse gibt es in der Migrantenforschung teilweise eine bislang zu wenig untersuchte Abwehrhaltung. Vermutlich gründet diese in der Ablehnung eines essentialistischen Kulturbegriffs, der die Arbeitsmigranten wie eine "Zwangsjacke" in überkommenen Lebensformen der Herkunftskultur fixiert und dessen Verwendung in vielen Arbeiten der deutschen Migrationsforschung erkennbar ist (vgl. Çağlar 1991).

lationsprozessen auf Seiten der verschiedenen Einwanderer- und auf Seiten der verschiedenen einheimischen Bevölkerungsgruppen; dies unter der Bedingung, daß zugleich mit den Assimilations- auch die in allen sozialen Schichten auftretenden Dissimilationsvorgänge analysiert werden, da beide Prozesse in ihrer Dialektik der Dynamik gesamtgesellschaftlichen kulturellen Wandels zugrundeliegen (vgl. Bourdieu 1990, 43).

d) Zwar spricht Bourdieu selbst nicht explizit von "Fremdheit"; dennoch ist diese Thematik implizit ständig in seinen Arbeiten präsent. Körperliche Fremdheit kann als eine Dimension einer allgemeinen kulturellen Fremdheit aufgefaßt werden, die in subtileren Spielarten auch unter autochthonen Individuen mit unterschiedlichem soziokulturellen Hintergrund entsteht.³ Bei Interaktionen zwischen Einheimischen und Migranten ist das Auftreten von Fremdheitserfahrungen lediglich wahrscheinlicher, deutlicher sichtbar und schwerer ignorierbar. Fremdheit läßt sich in dieser Theorieperspektive als konstitutives Moment gesellschaftlicher Stratifikationsprozesse analysieren. Denn die *Strategie der Abgrenzung* gegenüber Angehörigen von Fremdgruppen und anderen Sozialschichten bildet ein fundamentales Prinzip der Erzeugung und Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung.

e) Der praxeologische Ansatz eröffnet kulturvergleichenden und migrationssoziologischen Forschungen in transnationaler und globaler Perspektive einen wichtigen Zugang (vgl. neuerdings auch Boehlke 1992). Er ist für die Untersuchung vergleichbarer europäischer Migrationsgesellschaften anwendbar, insofern er mit einem Netz relational aufeinander bezogener, gesellschaftsneutraler Begriffe (Struktur, Habitus, Praxis etc.) arbeitet. Diese enthalten z.B. auch für die Erziehungswissenschaften interessante Perspektiven, insofern sie "nicht nur als Grundbegriffe für den immer mehr an Gewicht gewinnenden Bereich der interkulturellen Pädagogik tragfähig" sind, "sondern auch für den gesamten Bereich einer soziokulturell aufgeklärten und orientierten Pädagogik" (Liebau 1993, 258).

3.1. Der praxeologische Ansatz im Überblick

Das begriffliche Instrumentarium des Bourdieuschen Ansatzes ist überaus umfangreich und vielschichtig. Vorläufig und vereinfachend kann die grundlegende

³ Seit dem Fall der Mauer und der deutschen Vereinigung kommt eine spezifische intrakulturelle Fremdheit hinzu: die von Ostdeutschen aus den neuen und Westdeutschen aus den alten Bundesländern.

Begriffstrias *Struktur - Habitus - Praxis* als Ausgangspunkt und Grundlage für die in den später folgenden Abschnitten vorgenommene Ausfaltung der übrigen Konzepte herangezogen werden. Daß das Habituskonzept in der Mitte dieser drei Begriffe steht, ist kein Zufall: als Vermittlungsglied zwischen Struktur und Praxis bildet es den eigentlichen Dreh- und Angelpunkt der Bourdieuschen Gesellschaftstheorie. Die Gesellschaft existiert, so Bourdieu, in zwei unauflöslich miteinander verbundenen, sich ständig gegenseitig durchdringenden Formen: "nämlich der in Sachen, in Gestalt von Institutionen objektivierten Geschichte auf der einen, der in Gestalt jenes Systems von dauerhaften Dispositionen, das ich Habitus nenne, leibhaft gewordenen Geschichte auf der anderen Seite" (1985a, 69). "Der sozialisierte Körper (das, was man Individuum oder Person nennt) ist nicht das Gegenteil von Gesellschaft: er ist eine ihrer Existenzformen" (1980, 29; eigene Übersetzung).

Die Ausarbeitung des Habituskonzepts steht in engstem Zusammenhang mit der Untrennbarkeit dieser beiden Existenzweisen des Sozialen. Dabei geht es Bourdieu darum, jenen doppelten Prozeß theoretisch zu beschreiben, über den die Mitglieder einer gegebenen Gesellschaft von frühester Kindheit an a) die Sozialstruktur von der Position aus, die sie in ihr einnehmen, in der Praxis des täglichen Lebens unmerklich inkorporieren und b) wie sie zugleich mittels scheinbar unbedeutender Handlungen die gesellschaftliche Ordnung erzeugen und aufrechterhalten. Es geht darum, die "Dialektik zwischen objektiven (sozialen, wirtschaftlichen, linguistischen usw. - Hinzufügung B.B.) und einverlebten Strukturen" (1979, 164ff) begrifflich zu fassen.

Dies verbindet Bourdieu mit dem Versuch, all jene Beschränkungen sozialwissenschaftlicher Erkenntnisgewinnung aufzuzeigen und zu überwinden, die mit einem Denken in Dichotomien, in rituellen und zugleich falschen Alternativen (Subjektivismus - Objektivismus, Individuum - Gesellschaft, Ökonomisches - Nicht-Ökonomisches, *Langue* - *Parole*) verknüpft sind. Um für das Verständnis der "*praxeologischen Erkenntnisweise*", wie Bourdieu seine erkenntnistheoretische Position im "Entwurf einer Theorie der Praxis" (1979) bezeichnet, einen Orientierungsrahmen zu geben, seien einige der wesentlichen Merkmale dieses Ansatzes knapp dargestellt: Die praxeologische Erkenntnisweise grenzt sich in spezifischer Hinsicht ab sowohl gegen phänomenologische (einschließlich Interaktionismus und Ethnomethodologie) als auch objektivistische Ansätze (Strukturalismus, objektivistischer Materialismus), ohne damit jedoch deren

jeweils wesentliche Errungenschaften preiszugeben. Mit dem Habitusbegriff strebt sie eine Vermittlung von struktur- und handlungstheoretischen Perspektiven an.⁴

Gegen die phänomenologische Erkenntnisweise, die die Lebenspraxis einer Kultur oder Gruppe aus der primären Erfahrung der direkt beobachtbaren Lebenszusammenhänge, aus einem Vertrautheitsverhältnis also, verstehen will, richtet sich Bourdieus Einwand: Sie begriffe "die soziale Welt als eine natürlich vorgegebene Welt; sie reflektiert ihrer Definition nach nicht auf sich selbst und schließt im weiteren die Frage nach den Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit aus" (1979, 147). Sich lediglich auf die Primärerfahrung des unmittelbar Verständlichen zu stützen, bedeutet die Beschränkung auf einen Sonderfall in Kauf zu nehmen, "der sich gar nicht als ein solcher erkennt" (1974, 163).

Diese Beschränkungen machen die objektivistischen Ansätze deutlich. Sie haben sich gerade gegen die Primärerfahrung von sozialer Welt herausgebildet, mit ihr gebrochen und die "Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit primärer Erfahrung" gestellt (1979, 148). Der Objektivismus konstruiert "die - gewöhnlich ökonomischen oder linguistischen - objektiven Beziehungen, die die Praxisformen und deren Repräsentationen, d.h. im besonderen die praktische und stillschweigende primäre Erfahrung der vertrauten Welt, strukturieren ..." (1979, 147). Daß es gerade die hinter den Handlungen stehenden Struktur- und Funktionszusammenhänge sind, die der phänomenologischen Erkenntnisweise verborgen bleiben (vgl. Schmied-Kowarzik 1981, 387), zeigt Bourdieu am Beispiel des Interaktionismus und der Ethnomethodologie:

- Indem der Interaktionismus "die Beziehungen zwischen Positionen innerhalb objektiver Strukturen auf interindividuelle Beziehungen" reduziert, schließt er implizit all das aus, "was die Interaktionen und deren Repräsentationen in den Individuen" der Sozialstruktur (Struktur der Beziehungen zwischen sozialen Klassen, Gruppen, Positionen, Alters- und Geschlechtsklassen usw.) schulden (1979, 150).
- Die Ethnomethodologie gibt sich, indem sie Garfinkel zufolge "Berichte über Berichte" erstellt, nach Bourdieu mit einer "Bestandsaufnahme des krud Gegebenen" zufrieden, ohne die sozialen Funktionen dieser "accounts" erfassen zu kön-

⁴ Wolf Lepenies bezeichnet Bourdieu, auf eine Selbstcharakterisierung von Lévi-Strauss und seiner Beziehung zu Durkheim anspielend, als "ungetreue(n) Schüler vieler bekannter Theorieproduzenten" (1983). Die Begegnung mit der Bourdieuschen Soziologie ist zugleich eine mit der gesamten Geschichte der Sozialwissenschaften. Die folgende Zusammenfassung skizziert lediglich einen winzigen Ausschnitt der von ihm be- und verarbeiteten Forschungsrichtungen. Auf die in seinen Texten ständig explizit und implizit präsenten Auseinandersetzungen mit Autoren wie Comte, Durkheim, Mauss, Sartre, Lévi-Strauss, Marx, M. Weber, G.H. Mead, Piaget, Freud, Kant, Nietzsche und vielen anderen kann hier nur hingewiesen werden.

nen, d.h., deren Beitrag zur Aufrechterhaltung der symbolischen wie sozialen Ordnung (1979, 150).

Zwar anderer Art, jedoch nicht minder schwerwiegend sind die Einwände, die Bourdieu gegen den linguistischen (Saussure) und ethnologischen Strukturalismus (Lévi-Strauss) hervorbringt.

- Auch die Saussuresche Linguistik vernachlässigt, indem sie das Sprechen (parole) von der Sprache als System (langue) abtrennt (um die Struktur der zwischen den Zeichen bestehenden Relationen zu konstruieren), den Gebrauch und damit die "praktischen Funktionen" von Sprache. Diese lassen sich "keinesfalls, wie es der Strukturalismus stillschweigend unterstellt, auf Kommunikations- und Erkenntnisfunktionen reduzieren...: Noch die dem Anschein nach streng auf Funktionen der Kommunikation um der Kommunikation willen (phatische Funktion) oder der Kommunikation um der Kenntnis willen bezogene Praktiken, wie Feste, Zeremonien, rituelle Austauschbeziehungen oder, auf einer anderen Ebene, die Zirkulation wissenschaftlicher Informationen, sind stets auch in mehr oder weniger offener Form auf politische und ökonomische Funktionen hin ausgerichtet" (1979, 155).
- Die in theoretischer Hinsicht vom linguistischen Strukturalismus abhängige strukturelle Anthropologie führt dann zu Fehlschlüssen, wenn sie in einen Strukturrealismus mündet, d.h. dem Modell der Realität absoluten Vorrang gegenüber den Vorstellungen der Handelnden von der Realität einräumt und letztere zu "Epiphänomenen" der Struktur erklärt (1979, 184; 256). Dann lassen sich deren Handlungen nämlich lediglich negativ als Ausübung bzw. Ausführung einer bereits vorweg bestehenden Struktur ohne strukturierendes Prinzip, also nicht mehr als gelebter Vollzug erfassen (1979, 159; vgl. Schmeiser 1986; Schmied-Kowarzik 1981, 381).⁵

Der praxeologische Ansatz hält zwar durchaus an der "zentralen Einsicht jeglicher Strukturtheorie" fest (Schmeiser 1986, 170): daß es nämlich "äußere, notwendige und vom individuellen Willen unabhängige Beziehungen gibt, die, wenn man so will, unbewußt sind (in dem Sinne, daß sie sich der einfachen Reflexion nicht erschließen)..." (Bourdieu 1983a, 12). Doch rechtfertigt der in einem ersten Schritt notwendige Bruch mit den Alltagsvorstellungen der Handelnden von sozialer Welt keineswegs deren Ausschluß aus der Analyse, da ja die alltägliche "Erfahrung der Bedeutung dieser Beziehungen zum vollständigen Sinn dieser Erfahrung dazugehört" (1983a, 13). Es geht Bourdieu darum, der Gesellschaftstheorie "ein ihr vorausliegendes praktisches Wissen von Gesellschaft (zu) unterstellen und (zu) integrieren - dies der Tatsache zum Trotz, daß sie sich in einem ersten Stadium gegen

⁵ So zu tun, als sei das theoretische Modell die Grundlage einer Handlung, liefe auf die Behauptung hinaus (wie Bourdieu unter Bezug auf Ziff herausstellt), Landstraßen müßten den roten Linien auf der Landkarte entsprechen und realiter dieselbe Farbe haben (1987, 75).

die damit gegebenen und interessegeleiteten Vorstellungen zu konstituieren hat" (1982, 728).⁶

Aus diesem Grund bildet die Rekonstruktion der Struktur objektiver Beziehungen zwischen sozialen Klassen und Gruppen innerhalb der Praxeologie ein notwendiges, zugleich jedoch provisorisches, weil nicht ausreichendes Moment. Denn der eine Gesellschaft in Klassen einteilende Beobachter darf nicht vergessen, daß er lediglich rekonstruieren kann, was die gesellschaftliche Praxis selbst leistet: daß die in Form eines unaufhörlichen Stroms praktischer Aktivitäten existierende Gesellschaft konstituiert wird durch das fortwährende Handeln ihrer Mitglieder; daß das durch Erfahrung von sozialer Welt (unter Einfluß der materiellen Existenzbedingungen) erworbene und im täglichen Leben eingesetzte praktische Wissen von Gesellschaft zur Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit beiträgt: "Die vom Soziologen klassifizierten sozialen Akteure sind mithin nicht nur Produzenten von *klassifizierten*, sondern auch von *klassifizierenden* Akten", die, da sie in ihren Wechselbeziehungen immer auch Gegenstand der Wahrnehmung anderer sind, "ihrerseits klassifiziert sind" (1982, 728; Hervorh. B.B.).⁷ So trägt die klassifizierende Tätigkeit der gesellschaftlichen Individuen selbst bei zur Existenz sozialer Klassen.⁸ Denn sie sind dabei *sowohl* Subjekte *als auch* Objekte von einordnenden und bewertenden Kategorisierungen, und vermittels dieser wird Klassenzugehörigkeit in der Praxis zugeschrieben, werden soziale (wie auch ethnische) Grenzen und Barrieren erzeugt. Weil sich eine Gruppe oder Klasse nicht nur durch ihr *Sein*, sondern ebenso durch ihr *Wahrgenommen-Sein* definiert, "muß die Sozialwissenschaft die beiden Arten von Eigenschaften berücksichtigen, die objektiv mit jenen

⁶ Bourdieu spielt hier auf Durkheims "Regeln der soziologischen Methode" an, denen zufolge "soziologische Tatbestände wie Dinge zu betrachten sind." Soziologie konstituiert sich zunächst gegen den "gesunden Menschenverstand", dem sie keine "Autorität" einräumt (Durkheim 1980, 85 f.; Bourdieu 1987, 246).

⁷ "Noch die ihrem Anspruch nach objektivistischste Theorie muß die Vorstellungen in sich aufnehmen, die sich die Akteure von der sozialen Welt machen; genauer: muß in Rechnung stellen, was diese zur Konstruktion der Sicht von sozialer Welt beitragen - vermittels jener unaufhörlichen Repräsentationsarbeit (im weitesten Sinne des Wortes), mit der sie ihre Weltsicht bzw. Auffassung von ihrer eigenen Stellung in dieser Welt, mit anderen Worten: ihre gesellschaftliche Identität durchzusetzen suchen" (1985a, 15 f.; Hervorh. i.O.).

⁸ Wichtig ist der Hinweis darauf, daß Bourdieus Begriff von "sozialer Klasse" nicht auf die Bedeutung dieses Begriffs in traditionellen "Klassen- oder Schichttheorien" reduzierbar ist (vgl. Schmeiser 1986, 181, Anm. 34). Es geht ihm gerade darum "die herkömmliche Vorstellung von 'Klasse' außer Kraft zu setzen als sie noch zu stärken" (Bourdieu 1989a, 25) und einen Bruch zu vollziehen "mit der intellektualistischen Illusion, als bilde die vom Wissenschaftler entworfene theoretische Klasse eine reale Klasse oder tatsächlich mobilisierte Gruppe" (1985a, 9).

Seinsarten verknüpft sind: einerseits die materiellen, die sich wie schon der Leib, wie beliebiges aus der physischen Welt zählen und messen lassen, und andererseits die symbolischen Eigenschaften, die nichts anderes als in ihren Wechselbeziehungen, d.h. als Unterscheidungsmerkmale aufgefaßte materielle Eigenschaften sind" (1987, 246).⁹

Eine Gesellschaftstheorie, die diese in sich doppelte Realität erfassen will, muß sich weigern, die verschiedenen beispielsweise unter die Rubriken "soziale Physik" und "soziale Semiologie" einzuordnenden Auffassungen von Soziologie als Alternative anzuerkennen (1982, 753). Bourdieu geht es darum, sie im Rahmen eines einheitlichen theoretischen Entwurfs zu vereinigen. Um die praktischen Alltagshandlungen als konstruierende, entwerfende und schöpferische Tätigkeiten (und nicht als Ausübung einer Struktur) behandeln zu können, ohne zu vernachlässigen, was diese an Determinationen durch soziale Strukturen enthalten, verbindet die Praxeologie die Errungenschaften von Objektivismus und Subjektivismus in einer allgemeinen anthropologischen Theorie der *Verinnerlichung der äußeren Lage* und der *Entäußerung der Innerlichkeit*. Dabei geht sie vom strukturierten Produkt (opus operatum) bzw. den strukturierten Praxisformen über zur Konstruktion des *Erzeugungsprinzips* dieser Praxisformen (modus operandi), das Bourdieu als *Habitus* bezeichnet.¹⁰ Und die im Habitus integrierten Fähigkeiten der Unterscheidung, Klassifizierung und Bewertung von Personen(gruppen), Praxisformen und kulturellen Gütern lassen sich unter dem Begriff des *Geschmacks* zusammenfassen (1982, 277 ff.; 1979, 164 ff.).

Mit dem Geschmacksbegriff legt Bourdieu ein Verständnis von Kultur in einem umfassenden *ethnologischen* Sinn des Worts zugrunde. Sowohl das Eigentum an gesellschaftlich produzierten Gütern (Grundstücke, Häuser, Mobiliar, Autos usw.) als auch kulturelle Praxisformen (Film- und Fernsehkonsum, Besuch von Kunstauss-

⁹ "Es geht vielmehr darum, der Wissenschaft vom Mangel und der Konkurrenz um Mangelgüter das entsprechende Wissen der sozialen Akteure zu integrieren, das diese erlangen, indem sie - gestützt auf ihre Erfahrung der Distribution, die selbst wiederum abhängt von ihrer Stellung innerhalb derselben - Teilungen, Gliederungen und Klassifikationen vornehmen, die nicht weniger objektiv sind als die Rechnungsbilanzen der sozialen Physik. Es geht letzten Endes um die Aufhebung des Gegensatzes zwischen den objektivistischen Theorien, denen die sozialen Klassen ... als diskrete Gruppen gelten, ... auf der einen, den subjektivistischen Theorien auf der anderen Seite, die die 'soziale Ordnung' auf eine Art kollektives Klassifikationssystem reduzieren, gewonnen aus der Zusammenfassung individueller Klassifikationssysteme ..." (1982, 752 ff.).

¹⁰ Zusammenhänge zwischen der Geschichte des Habitusbegriffs in der Philosophie bzw. in den Sozialwissenschaften und der von Bourdieu vorgenommenen Ausformung des Habituskonzepts arbeitet Schmeiser (1986) heraus.

stellungen, Museen und Galerien, Körperpraktiken wie Sich-Kleiden, Sich-Schminken, Saunabesuche, Sportaktivitäten, Diäten, Essen und Trinken usw.) werden jeweils in ihrer materiellen *und* symbolischen Dimension dazugerechnet. In dieser Sichtweise zeigt sich "noch der raffinierteste Geschmack für erlesenste Objekte ... mit dem elementaren Schmecken von Zunge und Gaumen verknüpft" (1982, 17), mit anderen Worten: geschmackliche Urteile und Bewertungen ästhetischer Qualitäten sind nicht zu trennen "vom Geschmack als Fähigkeit zur Unterscheidung jeweils spezifischer Geschmacksrichtungen von Speisen, womit die Vorliebe für bestimmte unter ihnen impliziert ist" (ebd. 171). Dabei ist es besonders wichtig zu begreifen, daß Formen des kulturellen Konsums, kulturelle Gewohnheiten und Geschmacksvorlieben einer verborgenen *Ökonomie* mit einer eigenen Logik unterliegen. Dies erschließt sich dem Blick allerdings erst, wenn er mit bestimmten tradierten Sichtweisen der eigenen Kultur bricht:

"Die Wissenschaft vom Geschmack und vom Kulturkonsum beginnt mit einer - mitnichten ästhetischen - Übertretung: Sie hat jene sakrale Schranke niederzureißen, die legitime Kultur zu einer separaten Sphäre werden läßt, um zu jenen intelligiblen Beziehungen vorzudringen, die scheinbar isolierte 'Optionen': für Musik und Küche, Malerei und Sport, Literatur und Frisur, zu einer Einheit fügen. Diese 'barbarische' Wiedereingliederung des Ästhetischen in den Bereich des ordinären Konsums widerruft den die gelehrte Ästhetik seit Kant fundierenden Gegensatz zwischen 'Sinnengeschmack' und 'Reflexionsgeschmack', zwischen leichtem, auf Sinnenlust verkürztem sinnlichem Vergnügen und reinem, von Lust gereinigtem Vergnügen, das wie geschaffen scheint zur Symbolisierung moralischer Vollkommenheit und zu einem Gradmesser für die Befähigung zur Sublimation, Auszeichnung des wahren Menschen als Menschen. Die aus dieser magischen Trennung erwachsende Kultur gewinnt sakrale Geltung" (1982, 26).¹¹

"Kultur" und "Bildung" sind nach Bourdieu die "Stätte der Verkennung schlechthin", und zwar deshalb, weil die *legitime* Kultur und Ästhetik sich als von allem, was an ein 'nacktes' ökonomisches Interesse und an jegliche Art von Profit erinnert, vollkommen gereinigt darstellt und sie außerdem noch dazu in der Lage ist, diese Sicht der Dinge anerkanntermaßen auch durchzusetzen (1982, 151). Aber es ist gerade diese Auffassung, die das historische Produkt "eines ungeheuren Akt(es) der Verdrängung" (ebd., 756) darstellt, und die Praxeologie holt dieses Verdrängte auf den Boden der sozialen Wirklichkeit zurück. So zielt die praxeolo-

¹¹ Es ist dieser dezidiert "ethnologische Blick" auf die Alltagskultur der eigenen Gesellschaft, der beim Leser der Bourdieuschen Geschmacksanalysen "ein Fremdwerden der vertrauten, familialen und angestammten Welt" (1982, 15) hervorruft und ihm "lehrsame Schocks" (Honneth 1984, 159) verabreicht. Lehrsam sind diese Schocks nicht zuletzt deshalb, weil wir uns der Tatsache bewußt werden, wie selten wir sehen, was uns überhaupt erst zu sehen befähigt (oder, im Gegenteil, ein Verständnis unmöglich macht), nämlich die kulturellen Kategorien und Codes, mit denen wir unsere soziale Welt in der eigenen Alltagspraxis strukturieren und dechiffrieren. Unter diesem Aspekt ist es für die Migrationsforschung empfehlenswert, Analysen der Kultur der aufnehmenden Gesellschaften einen erheblich höheren Stellenwert einzuräumen als dies bisher erfolgt ist.

gische Geschmackssoziologie im Kern auf den Entwurf einer allgemeinen "wirklich wissenschaftliche(n) Theorie der *Ökonomie der Praxisformen* und praktischen Handlungen" ab, und sie wendet diese rigoros auf alle Bereiche der Alltagskultur an (1982, 354; Hervorh. B.B.; vgl. 1979, 335 ff.). Den Gedanken, daß allen habitus-generierten Praxisformen, kulturellen Gewohnheiten und Vorlieben ein verborgenes (gesellschaftlich verschleiertes und verdrängtes) ökonomisches Kalkül zugrunde liegt - vor allem und gerade jenen, die ausdrücklich mit den Etiketten der Zweckfreiheit, Interesselosigkeit und des Nicht-Ökonomischen versehen sind: der Praxis des Austausches kleiner Geschenke, 'die die Freundschaft erhalten' ebenso wie der Vorliebe für legitime Kunst und Kultur - hat Bourdieu in Grobform bereits zu Beginn der 60er Jahre entwickelt und anschließend immer weiter verfeinert.

Zu jener Zeit führte Bourdieu ethnologische Untersuchungen in der sich transformierenden kabyliischen Gesellschaft Algeriens durch, die zu großen Teilen weiterhin auf traditionell betriebener Subsistenzwirtschaft basierte. In Weiterführung der Arbeiten von Marcel Mauss und Claude Lévi-Strauss - und über sie hinausgehend - zeigt er, daß die Gabenzirkulation keineswegs lediglich eine Sozialität konstituierende Form des Tausches ist. Vielmehr stellt die "Reproduktion der bestehenden Beziehungen - Feste, Zeremonien, Austausch von Geschenken, von Besuchen und Höflichkeiten, vor allem auch Heiraten" (1979, 335) in einem spezifischen Sinne *Arbeit* dar (vgl. auch Schmeiser 1986, 172). Als solche ziehen diese Praktiken die Akkumulation eines besonderen Vermögens nach sich, eines Kapitals an sozialer Wertschätzung und Ehre, Anerkennung und Ruhm: des *symbolischen Kapitals* nach Bourdieu. Obwohl diese Art des Kapitals wichtige ökonomische Funktionen erfüllt - in entscheidenden Situationen (Höhepunkte der landwirtschaftlichen Periode wie Ernte, beim Hausbau) ist es in Form von Nachbarschaftshilfe in Dienstleistungen umsetzbar und so ökonomischem Kapital äquivalent -, ist eine naiv ethnozentristische ökonomische Analyse nicht geeignet, diesen Aspekt zu erfassen.

Diese Einsicht führte Bourdieu zur Abkehr von den naiv-idyllischen Vorstellungen über vorkapitalistische Gesellschaften und auch zu einer Absetzungsbewegung weg von dem Kapitalbegriff der Wirtschaftswissenschaften. Dessen Reduktionismus liegt in der Beschränkung "der gesellschaftlichen Austauschverhältnisse auf den bloßen Warenaustausch", d.h. auf jenen Bereich, innerhalb dessen soziales Handeln anerkanntermaßen "objektiv und subjektiv auf Profitmaximierung ausgerichtet und vom (ökonomischen) Eigennutz geleitet ist" (1983b, 184). Somit birgt diese Sichtweise das Risiko in sich, nicht alle Formen der Profitabschöpfung und nicht

alle Erscheinungsformen des Kapitals wie deren verschiedene Existenzweisen zu erkennen.

Um den skizzierten Verkürzungen zu entgehen, verwendet die praxeologische Analyse einen umfassenderen Kapitalbegriff, der dem ökonomischen Kalkül unterschiedslos in allen, "sowohl materielle(n) wie symbolische(n) Güter(n)" nachspürt, "handele es sich um 'schöne Worte' oder ein Lächeln, um einen Händedruck oder ein Achselzucken, um Komplimente oder Aufmerksamkeiten, Herausforderungen oder Beleidigungen, um die Ehre oder um Ehrenämter, um Vollmachten oder Vergnügungen, um 'Klatsch' oder wissenschaftliche Information, um Distinktion oder um Auszeichnungen usw." (1979, 345). Diesen Gedanken - das Zitat deutet es bereits an - weitet Bourdieu auf die gesamte *kulturelle Sphäre* kapitalistischer Gegenwartsgesellschaften aus. Zu diesem Zweck hat er das Konzept des symbolischen Kapitals im Laufe seiner Untersuchungen so verändert, daß damit auch wesentliche Unterschiede zwischen der Kultur einfacher und der differenzierter Gesellschaften terminologisch erfaßt werden können.

In einer noch nicht vollständig ausgearbeiteten, jedoch in Fragmenten vorhandenen und über unterschiedliche Schriften verstreuten "Theorie der Kapitalsorten" (1982, 196 Anm. 23; vgl. auch 1983b) hat Bourdieu seinen "sehr ungewöhnlichen, unorthodoxen Kapitalbegriff" (Liebau 1987, 73) auf die ökonomischen und kulturellen Verhältnisse geschichteter Gesellschaften zugeschnitten. Allgemein formuliert, ist Kapital in der Perspektive der praxeologischen Soziologie akkumulierte Arbeit. Wie die Gesellschaft insgesamt, tritt auch das Kapital in zwei grundlegenden Existenzformen auf: in vergegenständlichter, materieller Form zum einen und zum anderen in verinnerlichter, *körpergebundener* Form. Wenngleich die spezifischen Arten des Kapitals je nach Anwendungsbereich (oder: sozialem Feld) variieren und sehr spezielle Erscheinungsformen aufweisen¹², lassen sich im wesentlichen drei Kapitalsorten unterscheiden, die in der Praxis aufgrund der klassifizierenden Tätigkeit des Geschmacks alle zusammen auf der Ebene des Symbolischen (und hier als vierte Kapitalsorte: als symbolisches Kapital oder *Distinktion*) wirksam

¹² Bourdieu spricht beispielsweise an vielen Stellen vom sprachlichen, religiösen oder Bildungskapital und ebensolchen Feldern. Gesellschaftliche Institutionen (oder: soziale Felder) sind nur "dann vollständig und richtig lebensfähig, wenn sie nicht nur in den Dingen, also in der über den einzelnen Handelnden hinausreichenden Logik eines bestimmten Feldes objektiviert" sind, "sondern auch in den Leibern, also in den dauerhaften Dispositionen", die die Anforderungen dieser Felder zu erfüllen und anerkennen trachten (1987, 108). So sind jeweils "König, Priester, Bankier menschengewordene Erbmonarchie, Kirche und menschengewordenes Finanzkapital" (1987, 107).

werden¹³: a) *Ökonomisches Kapital* (materieller Besitz, finanzielles Vermögen und finanzielle Einkünfte aus Wertpapierbesitz, Lohn/Gehalt, Zinsen usw.), b) *kulturelles Kapital* (Bildung, Kunst und andere kulturelle Güter, "der Geschmack") und c) *soziales Kapital* (Kapital an sozialen Beziehungen). Nach dieser Konzeption hängt die soziale Lage einer Familie oder einer gesellschaftlichen Gruppe und die Gesamtheit ihrer Lebens- und Zukunftschancen nicht nur vom ökonomischen Vermögen ab, über das sie verfügt, sondern in ganz erheblichem Ausmaß auch von den vorhandenen kulturellen Ressourcen.¹⁴ Dies betrifft - und das ist für die Migrations- und Ethnizitätsforschung von zentraler Bedeutung - alle Mitglieder einer Gesellschaft, selbstverständlich auch die Angehörigen von Einwandererminoritäten: "Dem Spiel der Bildung und Kultur entrinnt keiner!" (Bourdieu 1982, 32).

3.2. Habitus und Geschmack in Grundzügen

3.2.1. Der Habitus: Sozial strukturierte Erzeugungsmatrix und Körper gewordene Kultur

Wenn Bourdieu vom Habitus als einem generativen Prinzip spricht, so bezieht er sich ausdrücklich und nicht zufällig auf Chomsky und dessen Vorstellung einer generativen Grammatik. Dieser faßt mit dem Konzept der (Sprach-) Kompetenz die implizite, jenseits des Bewußtseins angesiedelte Sprachkenntnis eines Sprecher-Hörers, die ihn dazu befähigt, unbegrenzt viele, nie zuvor gehörte Sätze zu erzeugen und zu verstehen (vgl. Chomsky 1978, 19 ff.; 29). Wie Chomsky in bezug auf die Sprache, betont Bourdieu in bezug auf das Alltagshandeln die kreativen Aspekte menschlicher Praxis. In genau dieser Hinsicht ist der Habitus der generativen Grammatik analog: Der Habitus bildet eine Erzeugungsmatrix, die es erlaubt, mit-

¹³ Beate Krais beschreibt die Effekte des Zusammenwirkens der Kapitalsorten so: "Der Markt der symbolischen Güter ist nicht unabhängig von dem der materiellen Güter, er liegt bildlich gesprochen, nicht neben diesem, sondern verschmilzt mit ihm, er bildet gewissermaßen die sichtbare Oberfläche jenes Marktes, auf dem, da er zum einzigen Markt geworden ist, die gesamten Lebenschancen in einer Gesellschaft gehandelt werden" (1981, 9).

¹⁴ Hervorzuheben ist, daß Bourdieu sich gerade gegen einen "Ökonomismus" wendet, "der alle Kapitalarten für letztlich auf ökonomisches Kapital reduzierbar hält". Er zeigt dagegen, daß es andere Arten des Kapitals als das ökonomische gibt, deren spezifische Wirksamkeit gerade darin beruht, daß sie als erlernte und von der Person nicht ablösbare Fähigkeiten arbeiten, die in bestimmten gesellschaftlichen Feldern mehr wert sind als Geld, also durch letzteres nicht substituierbar sind (1983b, 196).

tels einer kleinen, endlichen Menge implizit (in gleichsam körperlichen Zustand) vorhandener generativer Prinzipien "alle typischen Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen *einer Kultur* zu erzeugen - und nur diese" (Bourdieu 1974, 143; vgl. 1982, 277 ff.; 1987, 102 f.; - Hervorh. B.B.).

Daß Bourdieu in dem soeben angeführten Zitat von "einer Kultur" redet, verweist jedoch bereits auf spezifische Abgrenzungen, die er gegen Chomskys Position vornimmt. Im Gegensatz zu diesem insistiert Bourdieu darauf, daß es nicht möglich ist, linguistische als sozusagen autonome Fähigkeiten von anderen sozialen und kulturellen Kompetenzen zu isolieren und abzuschneiden. Spracherwerb findet statt in konkreten Situationen, in der Praxis. Daher handelt es sich bei dem, was gelernt wird, um Kompetenzen, die weit über rein sprachliche hinausgehen: "what is learnt is, inextricably, the practical mastery of language and the practical mastery of situations which enable one to produce the adequate speech in a given situation" (1977, 647). Chomskys Vorstellung von Kompetenz, so lautet Bourdieus Einwand, ist viel zu eng, es handelt sich um eine Abstraktion, "that does not include the competence that enables the adequate use of competence (when to speak, keep silent, speak in this or that style)" (Bourdieu 1977, 646; 1990).¹⁵

Insofern Bourdieu soziokulturelle Gegebenheiten als konstitutiv für den Erwerb jeglicher Art von (kultureller, sozialer, sprachlicher usw.) Kompetenz (im weitesten Sinne des Wortes) ansieht, entwickelt er in gewisser Hinsicht eine ähnliche Auffassung wie Hymes (1971), der, sich ebenfalls von Chomsky abgrenzend, Zusammenhänge zwischen äußeren sozialen Bedingungen und internalisierten Fähigkeiten in seinen Ausführungen über die "kommunikative Kompetenz" thematisiert hat.¹⁶ Beim Habitus handelt es sich also gerade nicht um angeborene Dispositionen und auch nicht um solche universeller Art. Vielmehr sind die generativen Dispositionen des Habitus Ergebnis der praktischen Erfahrung gesellschaftlicher Verhältnisse.

¹⁵ Bourdieu unterscheidet in seinen Untersuchungen nicht (wie Chomsky) systematisch zwischen einer Kompetenz- und einer Performanzebene. Der Performanzbegriff taucht fast gar nicht auf (vgl. dazu auch Pfeffer 1985, 288 f.). Hymes (1971) macht darauf aufmerksam, daß Chomskys Performanzbegriff "omits almost everything of sociocultural significance". Bourdieus Kompetenzbegriff ist "ausschließlich sozial bezogen" und immer an gesellschaftliche Kontexte, Institutionen und Handlungsräume gebunden (Pfeffer 1985).

¹⁶ Hymes (1971) spricht hier ganz ähnlich von einer "competence for use". Wie bereits angedeutet, geht Bourdieu jedoch weit über den Kompetenzbegriff in diesem Sinne hinaus, insofern kulturelle Kompetenzen in der Praxis eine besondere Art gesellschaftlichen Vermögens darstellen und als symbolisches Kapital wirksam werden. Welcher Art diese kulturellen Kenntnisse sind und wie sie bestimmt werden, ist Gegenstand von ständig auf verschiedenen Feldern der kulturellen Produktion stattfindenden Auseinandersetzungen (vgl. 3.3.).

"Die für einen spezifischen Typus von Umgebung konstitutiven Strukturen (etwa die eine Klasse charakterisierenden materiellen Existenzbedingungen) ... erzeugen Habitusformen, d.h. Systeme dauerhafter *Dispositionen*, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken ..." (Bourdieu 1979, 164 f.; Hervorh. i.O.). Da Produkt der jeweiligen Existenzbedingungen, sind die konstitutiven Dispositionen des Habitus historischen Veränderungen unterworfen; sie sind je nach Kultur, Gesellschaft und innerhalb dieser nach sozialen Klassen und Gruppen verschieden. Dementsprechend läßt sich von sowohl *kultur-* als auch *schichtspezifischen* Habitusformen sprechen. So ist der Habitus ein schöpferisches Prinzip, gewissermaßen ein Erfinder von zahlenmäßig unbegrenzt vielen Praxisformen und Handlungsstrategien, die die Bewältigung unvorhergesehener und ständig neuartiger Situationen ermöglichen. Zugleich sind seine Möglichkeiten klar begrenzt: durch die historischen, sozialen und kulturellen Grenzen, die seinem Werden gesetzt sind.¹⁷

Der Habitus ist somit auch ein System von Grenzen. Zwar stellt er die Grundlage aller Handlungen, Entscheidungen und 'Wahlen' dar, aber gerade darüber, was ihn hervorbringt, kann er nicht entscheiden: nämlich die materiellen Daseinsbedingungen, denen er unterworfen ist. In komplexen Gesellschaften sind diese Teil des Systems der Existenzbedingungen; und dieses bildet seinerseits ein *System von Unterschieden*, d.h. einen Komplex von systematisch voneinander verschiedenen Klassenlagen. Den differentiellen Abständen dieses Systems entsprechend variieren die Habitusformen bzw. -klassen, und der Klassenhabitus selbst ist die *inkorporierte Klassenlage*.

Das Habituskonzept impliziert über die kultur- und schichtspezifischen Ausformungen hinaus aber auch noch individuelle, insofern sich klassenspezifische Erfahrungen im Verlauf einer "systematischen Biographie" organisieren. Allerdings ist die Einzigartigkeit des Individuums nach Bourdieu nicht ohne dessen kultur- und klassenspezifischen Hintergrund zu denken. Deshalb ist die biographische Erfahrung des einzelnen als "Spezifizierung der kollektiven Geschichte seiner Gruppe

¹⁷ "Als unendliche und dennoch strikt begrenzte Fähigkeit zur Erzeugung ist der Habitus nur so lange schwer zu denken, wie man den üblichen Alternativen von Determiniertheit und Freiheit, Konditioniertheit und Kreativität, Bewußtem und Unbewußtem oder Individuum und Gesellschaft verhaftet bleibt, die er ja überwinden will. Da der Habitus eine unbegrenzte Fähigkeit ist, in völliger (kontrollierter) Freiheit Hervorbringungen - Gedanken, Wahrnehmungen, Äußerungen, Handlungen - zu erzeugen, die stets in den historischen und sozialen Grenzen seiner eigenen Erzeugung liegen, steht die konditionierte und bedingte Freiheit, die er bietet, der unvorhergesehenen Neuschöpfung ebenso fern, wie der simplen mechanischen Reproduktion ursprünglicher Konditionierungen (1987, 103).

oder Klasse" zu verstehen. Sie führt zur Ausbildung eines "'persönlichen' Stil(s)", also allgemein zu "strukturellen Varianten des Klassenhabitus" (1979, 189). Auf diese Weise wird die Verschiedenheit der Individuen, die gleichartigen Lebensbedingungen unterworfen sind, angemessen berücksichtigt. Dies geschieht bei Bourdieu immer unter dem Aspekt, "im Zentrum des Individuellen selber Kollektives zu entdecken" (1974, 132), ohne daß das Subjektiv-Individuelle dadurch vernachlässigt würde: "Habitus ist der Begriff, mit dem Bourdieu die im Individuum gewordene Gesellschaft zu rekonstruieren versucht, genauer: die *Individuum gewordene Gestalt von Gesellschaft*" (Liebau 1987, 61, Hervorh. i.O.).

Gesellschaftliche Institutionen (seien es eine Wirtschaftsform, Kirche, ein bestimmter Sport usw.) sind nur "dann vollständig und richtig lebensfähig, wenn sie dauerhaft nicht nur in Dingen, also in der über den einzelnen Handelnden hinausreichenden Logik eines bestimmten Feldes objektiviert" sind, "sondern auch in den Leibern, also in den dauerhaften Dispositionen", die die Anforderungen dieser Felder zu erfüllen und anzuerkennen trachten (1987, 108). Die Genese dieser Dispositionen, der *Habitus* *erwerb* also, nimmt ihren bzw. seinen Anfang üblicherweise in der Familie. Dieser auch als *Einverleibung des Sozialen* zu begreifende Prozeß beinhaltet sowohl die *Aneignung* der äußeren sozialen Lage als auch *Prägungen* durch diese. Hier werden die kollektiven Schemata der weiteren sozialen Gruppe in der Routine des täglichen Lebens inkorporiert, was größtenteils "*jenseits expliziter Vorstellung und verbalem Ausdruck*" geschieht (1985a, 17; Hervorh. B.B.). Dies kommt einem Integrationsprozeß in die soziale Klasse oder Ethnie gleich, "da das, was verinnerlicht wird, das Produkt der Entäußerung einer ähnlich strukturierten Subjektivität darstellt" (1979, 170).

Dem Spracherwerb vergleichbar, der durch das Sprechen erfolgt, vollzieht sich der Habitus *erwerb* in der Praxis durch Handeln (vgl. Portele 1985, 307) und die "tausend 'kleinen Wahrnehmungen' des Alltags" (Bourdieu 1983a, 15). Zur Verdeutlichung der Rolle, die das Körperliche in diesen von frühester Kindheit an und lebenslang fortdauernden Prozessen einnimmt, ist es sinnvoll, einige zentrale Textpassagen aus der von Bourdieu vorgenommenen Explikation des Habituskonzepts in extenso wiederzugeben:

"Nicht 'Modelle', sondern die Handlungen der anderen werden nachgeahmt. Dabei wird die Motorik unmittelbar von der körperlichen Hexis angesprochen, einem Haltungsschema (*schème postural*), das, weil es für ein ganzes System von Körpertechniken und Werkzeugen verantwortlich und mit einer Vielzahl sozialer Bedeutungen befrachtet, zugleich singulär und systematisch ist: In allen Gesellschaften zeigen die Kinder für die Gesten und Posen, die in ihren Augen den richtigen Erwachsenen ausmachen, außerordentliche Aufmerksamkeit: also für ein bestimmtes Gehen, eine spezifische Kopfhaltung, ein Verziehen des Gesichts, für die jeweilige Art mit Instru-

menten umzugehen, dies alles in Verbindung mit einem jeweiligen Ton der Stimme, einer Rede-weise und - wie könnte es anders sein? - mit einem spezifischen Bewußtseinsinhalt" (1979, 190).

Vor allem während der primären Sozialisation überwiegt eine in diesen Sätzen angedeutete Form des (körperlichen) Lernens, die in einem sinnlich-praktischen Vertraut-Werden mit den fundamentalen Wahrnehmungs-, Fühl-, Handlungs- und Bewegungsweisen der eigenen Gruppe und ihren zentralen Wertmustern besteht. In der und durch die Begegnung mit den anderen (Verwandte, Freunde, Bekannte usw.) und der durch sie vermittelten Erfahrung einer in Gestalt sinnlicher Serien auftretenden diskursiven wie dinglichen und zugleich immer symbolischen Umwelt (Lieder, Rätsel, Sprichworte, Spiele, Werkzeuge, Häuser, Wohnungseinrichtungen usw.) wird eine grundlegende kleine "Anzahl zusammenhängender praktischer Prinzipien" des Gruppen- bzw. Klassenhabitus angeeignet (1979, 190). Dazu kommen jene "gleichgerichteten und unausgesetzten Sanktionen des ökonomischen und gesellschaftlichen Universums" (1983a, 15), die sich auf die Kinder in der häuslichen Intimität der Familie in einer Art "impliziter Pädagogik" auswirken. Dabei geht die Primärerziehung

"mit dem Körper wie mit einer Gedächtnisstütze um. Sie 'verdummt' gleichsam die Werte, Vorstellungen und Symbole, um sie der Ordnung der 'Kunst' zuzuführen, jener reinen Praxis, die bar aller Reflexion und Theorie ist. Sie zieht größtmöglichen Gewinn aus der 'Konditionabilität', dieser Eigenschaft der menschlichen Natur, die Kultur ... , d.h. Einverleibung von Kultur möglich macht. ... Der pädagogischen Arbeit kommt die Funktion zu, den 'wilden' Körper und vornehmlich a-sozialen Eros, der allzeit und auf der Stelle nach Befriedigung verlangt, durch einen 'habituerten', d.h. zeitlich strukturierten Körper zu ersetzen. ... Die Vergesellschaftung der Physiologie, indem physiologische Ereignisse in symbolische verwandelt werden, die ebenso durch konditionelle Stimulierungen wie intraorganische funktionelle Bedürfnisse hervorgerufen werden, die Umwandlung von Hunger in Appetit, der sich seine Stunde und seine Objekte abhängig von differenzierten Bedürfnissen des Geschmacks wählt ... - das alles sind Formen, Strukturen einer kulturellen Willkür durch eine Art ursprünglicher Metonymie einzuprägen, die durch die Kohärenz dieser Strukturen autorisiert, die Möglichkeit ungewöhnlicher Abkürzungen bereitstellt: *Pars totalis*, ist jede Körpertechnik dazu prädisponiert, entsprechend dem Paralogismus des *pars pro toto* zu fungieren, also das gesamte System, dessen Teil sie bildet, zu evozieren (wie Erinnerungen und Geister evoziert werden). Messen alle Gesellschaften -... - den augenblicklich unbedeutendsten Einzelheiten der *Haltung*, des *Auftretens*, der körperlichen und verbalen *Darstellungsweisen* einen so großen Wert bei, so darum, weil sie, indem sie den Körper wie eine Gedächtnisstütze behandeln, ihm in gedrängter und praktischer, d.h. mnemotechnischer Form die fundamentalen Prinzipien der kulturellen Willkür zuweisen. Das derart Einverleibte findet sich jenseits des Bewußtseins angesiedelt, also geschützt vor absichtlichen und überlegten Transformationen, geschützt noch selbst davor, explizit gemacht zu werden. Nichts erscheint unaussprechlicher, unkommunizierbarer, unersetzlicher, unnachahmlicher und dadurch kostbarer als die einverleibten, zu Körpern gemachten Werte ..." (1979, 199 f. Hervorh. i.O.).

Es sind ganz entscheidende Sozialisationsleistungen, die jene implizite Erziehung u.a. mittels solcher scheinbar belanglosen Ordnungsrufe wie "Sitz' gerade!", "Schmatz' nicht!", "Hände waschen!" usw. erzielt: Durch das niemals aufhörende, ständig das Körperverhalten zensierende und korrigierende Eingreifen der engeren

sozialen Umgebung wird erreicht, daß die Körper den jeweils gültigen *Formen* Respekt zollen und die "Formen des Respekts" in sich aufnehmen. Gerade in diesen dem Anschein nach vordergründigen Formen, denen nachzukommen niemanden etwas "kostet", kommt die "sichtbarste und zugleich meistverborgene, weil natürlichste Manifestation der Unterwerfung unter die herrschende Ordnung" zum Ausdruck. Dies zu erreichen macht die "ganze List der pädagogischen Vernunft" aus (1979, 200 f.).

Man kann sagen, der Habitus, das ist die inkorporierte, die *Körper gewordene Kultur*. Die körperliche Hexis ist eine, wenn nicht die zentrale Dimension des Habitus. Im Körper als Gedächtnisstütze gespeichert sind die "tiefstsitzenden Werte einer Gruppe, deren grundlegende 'Überzeugungen'" (1982, 308). Dies ist das Fundament, auf dem der Habitus in seiner Eigenschaft als System tief verinnerlichter generativer Prinzipien alle körperlichen Handlungs- und Verhaltensweisen des Einzelnen hervorbringt. Er liegt dem Verhältnis zum eigenen Körper zugrunde und wirkt sich aus in "allen Betätigungen und Praxisformen ..., in denen der Körper wesentlich beteiligt ist" (1982, 339): Eß- und Trinkverhalten, Körperpflege, Verhältnis zu Gesundheit und Krankheit, in den "scheinbar automatischsten Gebärden und unbedeutendsten Körpertechniken - der Art zu gestikulieren und zu gehen, sich zu setzen oder zu schneuzen, beim Sprechen oder Essen den Mund zu bewegen" (1982, 727), und eben nicht zuletzt in allen Formen sportlicher Aktivität.¹⁸

3.2.2. Der Geschmack: Kultureller Code, praktischer Sinn und die Logik der Praxis

Als ein den Habitus konstituierendes Moment ist der Geschmack wie jener etwas Erworbenes und kulturell Geformtes. "Im Geschmack für bestimmte Speisen", so schreibt Bourdieu, "dürfte wohl das von Kleinauf Gelernte, das am längsten dem Fernsein oder gar Zerfall der angestammten Welt widersteht, den stärksten und nachhaltigsten Niederschlag finden" (1982, 141). Die körperliche Verwurzelung des Geschmacks ist zweifellos am einleuchtendsten, wo es um das "Schmecken von Zunge und Gaumen" und damit um seine elementare Existenzweise als Ge-

¹⁸ Selbst das den Gebrauch des Mundes implizierende Sprechen gehört nach Bourdieu zu den elementaren Körpertechniken, in denen die sozialen und kulturellen Bedingungen des Spracherwerbs ihre eindeutigen Spuren hinterlassen (Bourdieu 1977; 1990; vgl. auch Bohn 1991). Besonders deutlich wird dies am Beispiel des Akzents von Sprechern einer Zweit- oder Fremdsprache, in subtilerer Formen manifestiert es sich in schichtspezifischen und auf bestimmte Regionen beschränkte Sprachvarietäten (Dialekte).

schmackssinn geht, der entscheidet, was ins Körperinnere gelangen darf und was nicht. Doch selbst in den 'reinsten', scheinbar nicht auf Körperliches rekurrierenden Vorlieben gibt es "etwas, das sich, wenn man so sagen darf, von Leib zu Leib, jenseits der Worte und Begriffe mitteilt, wie musikalischer Rhythmus oder der Ton der Farben. Kunst ist auch etwas 'Körperliches' und Musik, die 'reinste' und 'spirituellste' aller Künste, ist vielleicht die körperlichste überhaupt. Verknüpft mit Seelenzuständen, Stimmungen also, die nicht minder Körperzustände sind, entzückt sie, trägt sie mit sich fort, bewegt und erregt sie" (1982, 142) - allerdings immer nur diejenigen, die, wie im Geschmacksbegriff bereits impliziert ist, einen *Sinn* für diese Dinge erworben haben und gleichsam für sie prädisponiert sind; deren inkorporierter kultureller Code mit dem in den rezipierten Werken und kulturellen Gütern vergegenständlichten Code mehr oder weniger übereinstimmt oder zumindest mit ihm kompatibel ist. Wo dies nicht der Fall ist, kann es zu körperlich empfundener Abneigung, zu Unbehaglichkeit und Unwohlsein oder zumindest zu Unverständnis kommen.

Bourdieu verwendet den Geschmacksbegriff in vielerlei Hinsicht in Übereinstimmung mit dessen Bedeutung in der Umgangssprache. Geschmackvoll sind, neben kulinarischen Produkten, kulturelle Objekte wie Möbel, Gemälde, Wohnungseinrichtungen, Bekleidungsstücke, eine bestimmte Musik usw., die gefallen und die man mag, weil sie den eigenen ästhetischen (und/oder ethischen) Normen entsprechen und man einen Sinn, einen Hang oder eine Neigung für diese Dinge - z.B. für einen bestimmten Stil, eine Form, ein Design, Genre usw. - ausgebildet hat. Ihrerseits verweisen kulturelle Objekte und Konsumgüter für jedermann sichtbar auf den Geschmack ihres Besitzers, kulturelle Praxisformen auf den Geschmack ihres Erzeugers. Als Basiskategorie der Bourdieuschen Gesellschaftstheorie aber bezeichnet der Geschmacksbegriff vor allem einen weit über die Sprache hinausgehenden *kulturellen Code*, der, wie die Gesellschaft und ihre Institutionen generell, in inkorporierter und vergegenständlichter Form existiert.

Es ist der Geschmack, der die soziale und dingliche Umwelt, Personen und Sachen, in eine mit Bedeutung ausgestattete symbolische Welt verwandelt. Als tief verinnerlichtes "System von Klassifikationsschemata, die dem Bewußtsein nur höchst bruchstückhaft zugänglich sind" (1982, 283), befähigen die geschmacklichen Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata den einzelnen, "die Welt zu ordnen", sie zu entschlüsseln und sich entsprechend in ihr zu orientieren (1979, 270). Der Körper selbst übernimmt in all diesen fortwährend stattfindenden En- und Dekodierungsprozessen zentrale symbolische Funktionen. Er drückt den jeweils inkorpo-

rierten kulturellen Code auch in seiner äußeren Beschaffenheit und in seinen Praktiken symbolisch aus; gruppen- und schichtspezifische kulturelle Normen, Werte, Einstellungen, Glaubensformen haben sich objektiviert in Figur, Frisur, Gestik, der Art, seinen Körper zu halten, ihn zu pflegen, ihn zu kleiden usw. Als wahrgenommener ist der Körper Träger, als handelnder Produzent von Zeichen. Er ist die "gesellschaftlich produzierte und einzige sinnliche Manifestation der `Person'" (1982, 310); er bringt den persönlichen Geschmack als Variante eines bestimmten Gruppengeschmacks zum Ausdruck.

Der Geschmack ist das ästhetische Prinzip, das die Darstellung der sozialen (oder ethnisch-kulturellen) und personalen Identität auf der Ebene des Körperlichen einrichtet (vgl. Gebauer 1982). Zugleich bildet er die Grundlage, auf der die Formen der körperlichen Präsentation, die eigenen so gut wie die der anderen, wahrgenommen und bewertet werden. Wichtig ist, daß jede mehr oder weniger flüchtige oder intensive Wahrnehmung und Betrachtung des Körpers immer auch ein Akt der Dechiffrierung auf der Basis eines bestimmten inkorporierten kulturellen Codes ist. Insofern erweist sich die Vorstellung von einem neutralen Auge als eine gründliche Täuschung. Es blickt immer durch eine erworbene und nicht einfach absetzbare `kulturelle Brille' (vgl. Bourdieu 1974, 159 ff.). So gilt der Körper zwar "gemeinhin als natürlichster Ausdruck der innersten Natur - und doch gibt es an ihm kein einziges physisches Mal, Farbe und Dicke des aufgetragenen Lippenstiftes werden ebenso wie ein spezifisches Mienenspiel, wie eine bestimmte Mund- und Gesichtsform unmittelbar als Indiz für eine gesellschaftlich gekennzeichnete `moralische' Physiognomie gelesen, für eine `vulgäre' oder `distinguierte' Gestimmtheit ..." (1982, 310).

Der Körper ist immer auch Gegenstand von "Geschmacksurteilen". Diese beziehen sich je nachdem auf den eigenen oder fremden Körper. Geschmacksurteile drücken eine Menge von Empfindungen, Bildern, Normen, Glaubenshaltungen nicht-theoretisch in Worten aus. Wo die Geschmacksnormen von wahrnehmender und wahrgenommener Person sehr weit auseinandergehen, äußert sich der Geschmack häufig negativ als Ablehnung von bestimmten Arten der körperlichen Präsentation und damit als Ablehnung des Geschmacks des oder der anderen: "der Geschmack ist zunächst einmal Ekel, Widerwille - Abscheu oder tiefes Widerstreben (...) - gegenüber dem anderen Geschmack" (1982, 105). Wichtig ist, daß alltägliche körperbezogene Geschmacksurteile wie jede andere Art der geschmacklichen Bewertung normalerweise nicht auf einer rein intellektuellen Grundlage beruhen. Sie sind nicht nur eine Wiederholung von Stereotypen oder Verwenden von ge-

prägen Zuschreibungen. Letztlich handelt es sich bei ihnen auch nicht um leicht als Vorurteile oder Ideologien einordbare und entsprechend abstempelbare Urteile - wenngleich alle diese Aspekte bei geschmacklichen Bewertungen eine Rolle spielen mögen. In der Praxis alltäglichen Handelns treten diese Komponenten von Kategorisierungstätigkeiten aber eben nicht isoliert voneinander auf. Hier sind kognitive, affektive, evaluative, motivationale usw. Prozesse bei der Äußerung von Geschmacksurteilen unauflöslich miteinander verbunden. Die Fähigkeit zu Geschmacksurteilen bzw. "den Geschmack" hat das Individuum i.d.R. schon lange vor seiner Begegnung mit Vertretern anderer sozialer Schichten oder fremdkultureller Gruppen erworben.

Eine wesentliche theoretische Intention, die hinter dem Entwurf des Geschmacksbegriffs steht, läßt sich am Beispiel des Schmeckens verdeutlichen. Der Geschmack umfaßt verschiedene und frühzeitig ausgebildete Fähigkeiten wie beispielsweise die Wahrnehmung, Unterscheidung und Bewertung von Speisen und Getränken; das Schmecken ist eine bei der Stillung von elementaren Bedürfnissen (und dem Erwerb neuer) unauflöslich mit Lust oder Unlust, angenehmen oder unangenehmen Gefühlen, mit der Erfahrung von Befriedigung oder Frustration verbundene Tätigkeit. Diese viele Ebenen menschlicher Erfahrung umfassenden Aspekte, die immer an spezifische kulturelle Kontexte gebunden sind, soll der Geschmacksbegriff faßbar machen. Denn die Praxis zeichnet sich ja gerade dadurch aus, daß in ihr alle menschlichen Fähigkeiten - die die Sozialwissenschaften fein säuberlich trennen (wie z.B. Erkennen und Handeln) - niemals voneinander isoliert oder getrennt auftreten. Während die Sozialpsychologie den Menschen betrachtet, als bestünde er aus einer Reihe von aneinandergefügten Fähigkeiten (wie Wahrnehmung, Gedächtnis, Motivation, Urteilskraft, ethischen und ästhetischen Einstellungen, Affektionen usw.), werden diese alle in der Bourdieuschen Theorie unter dem *einen* Begriff des Geschmacks zusammengefaßt. (Bourdieu 1982, 756; 1985b, 386).

Aufgrund ihrer Untrennbarkeit erteilen die geschmacklichen Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata im dialektischen Zusammenspiel mit den generativen Schemata allen Handlungen, Praxisformen und Produkten eines Habitus Einheitlichkeit und Systematik. Der Habitus ist ein *einheitsstiftendes* generatives Prinzip. Seine Schemata sind transponierbar, sie kommen in jedem Praxisfeld und in jeder Handlung zur Anwendung. Es ist immer ein und derselbe Geschmack, der sich in verschiedenen Bereichen der Praxis (Kunst, Küche, Kosmetik, Sport usw.) notwendigerweise auch in phänomenologisch jeweils unterschiedlicher Weise

manifestiert. In den disparatesten Dingen - "wie einer spricht, tanzt, lacht, liest und was er liest, was er mag, welche Bekannte und Freunde er hat" (1989a, 25), was und wie er wo ißt, welche Orte (Kneipen, Sportveranstaltungen, Ausstellungen, Kunstgalerien, Urlaubsorte, Hotels usw.) aufgesucht und welche gemieden werden, welcher Sport von ihm mit wem wo und zu welcher Zeit und auf welche Art und Weise betrieben wird - gibt sich *ein* Habitus in *vielfältiger* Weise zu erkennen. Alle Produkte eines Geschmacks sind somit engstens miteinander verbunden, da sie sozusagen Erzeugnisse ein und derselben Tiefenstruktur sind. In ihrer Gesamtheit bilden sie Geschmackssysteme.

In der einheitsstiftenden Wirkung des Geschmacks liegt begründet, daß "phänomenologisch unterschiedliche Dinge als in ihrer Struktur und Funktionsweise ähnlich" begriffen werden können (1985a, 70). Umgekehrt ist von phänomenologisch ähnlichen Dingen nicht ohne weiteres auf denselben ihnen zugrundeliegenden Geschmack zu schließen. Denn es ist möglich, daß Ähnlichkeiten in einigen kulturellen Vorlieben (für eine bestimmte Musik, einen bestimmten Film usw.) und bei der Wahl bestimmter Freizeittätigkeiten (z.B. das Betreiben einer bestimmten Sportart) nur an der Oberfläche, auf der Erscheinungsebene auftreten. Handelt es sich bei phänomenologisch ähnlichen Vorlieben und Praktiken um Produkte von jeweils unterschiedlichen Tiefenstrukturen bzw. Habitusformen, so bilden sie Bestandteile unterschiedlicher Geschmackssysteme, die in der Analyse entsprechend zu behandeln sind: eben als konstitutive Elemente voneinander verschiedener *kultureller Codes*.

Das Ordnen der Welt, die klassifizierende Einordnung von Personen und Dingen, nimmt der Geschmack in der Alltagspraxis als eine Art *praktischer Sinn* (in der vielfältigen *gesellschaftlichen* Bedeutung des Wortes) vor. Die Funktionsweise dieses Sinns erläutert Bourdieu der Veranschaulichung halber gelegentlich am Beispiel des Straßenverkehrs oder (in Anlehnung an G.H. Mead) des Schlagabtauschs. Die praktische Logik beruht auf einer ununterbrochenen Ent- und Verschlüsselungsarbeit, einem praktischen Verstehen, das fortwährend auf Handeln ausgerichtet ist. Das 'Lesen' von sozialer Welt impliziert ziel- und zweckbezogene Erkenntnisleistungen, darunter eben auch ein praktisches Verstehen mit dem Körper, nicht aber eine 'reine' oder eine intellektualistische Theorie der Erkenntnis. Anders als "die Logik der Logik" (1987, 157) kann die Logik der Praxis sich Distanzierung nicht leisten. Ständig ist sie den Dringlichkeiten des täglichen Lebens und damit dem Zwang unterworfen, auf flüchtigste Hinweise zu reagieren und "praktische Antworten" hervorzubringen: das Bremspedal angesichts der roten Ampel zu betätigen (anstatt

abwartend darüber zu reflektieren), den anhand kaum merklicher Körperbewegungen angedeuteten Schlag (oder die Finte) im Ansatz vorwegzunehmen, um sogleich entsprechende Gegenmaßnahmen (Decken, Ausweichen, Angreifen) vorzunehmen, verbunden mit der Absicht, selbst in eine günstigere Position zu kommen. Absolute Wachsamkeit ist hier geboten, da jeder Deutungsfehler unmittelbare und spürbare Konsequenzen oder Strafen nach sich zöge (was dem unbeteiligten, in die Interaktion nicht eingebundenen wissenschaftlichen Beobachter häufig entgeht; 1979, 145 f.; 1987, 147 ff.)¹⁹

Analoges gilt für alle Arten des symbolischen Austausches. Vergegenwärtigen muß man sich dabei, daß die Sozialstruktur in Gestalt sozial strukturierter Habitusformen in allen Interaktionssituationen präsent ist. Der soziale Orientierungssinn manifestiert sich im alltäglichen Umgang als "sense of one's place", der soziale Differenzen "ohne Zweifel anhand unmerklicher Zeichen der körperlichen Hexis verspürt" (1979, 182). Beispielsweise verwendet er praktische 'Zuschreibungen', "kraft derer man eine Person dadurch einer Klasse zuweist, indem man sich ihr in bestimmter Weise zuwendet (und darin zugleich sich selbst einer Klasse zuweist)" (1982, 737): d.h., soziale Abstände werden symbolisch eingehalten, indem man "sich nicht gehen läßt", nicht "zu vertraulich" wird, oder umgekehrt denen gegenüber, die die von einem selbst als angemessen betrachtete Distanz nicht einhalten und "zu familiär" werden, vermittelt von "Strategien der Herablassung" zu verstehen gibt, wo man sie innerhalb der gesellschaftlichen Hierarchie einordnet (1979, 181; 1982, 737).²⁰ Die derart fortwährend im Handlungsvollzug getätigte Anerkennung der Sozialordnung als fraglos gegebene (doxa) impliziert höchst wichtige Er-

¹⁹ Ein wesentliches Charakteristikum der Praxis wird hier deutlich: sie vollzieht sich immer in der Dauer der Zeit und ist daher unumkehrbar - ein Aspekt, der der wissenschaftlichen Betrachtung entgeht, wenn sie Synchronisierungen und Totalisierungen vornimmt (z.B. Rekonstruktionen von Verwandtschaftsstrukturen, Stammbäumen, Kalendern usw.) und die Praxis somit ausschließlich nach ihrem und von ihrem Ende her aufrollt. Zeiteffekte und das Gebundensein an Zeit und die die praktischen Handlungen kennzeichnende latente Ungewißheit im Hinblick auf ihre Wirkung werden derart aufgelöst. Dann erst treten Fragen auf, die die Praxis nie aufwerfen würde (1987, 148 ff.).

²⁰ Eine von der Soziolinguistik untersuchte Strategie der Herablassung ist jene unter dem Begriff des "foreigner talk" gefaßte Sprechweise, mit der Einheimische gegenüber Migranten Statusunterschiede hervorheben oder herzustellen versuchen (indem sie Infinitiv-Konstruktionen verwenden, sie 'duzen' usw.; vgl. Ferguson/DeBose 1977, 106). Unendlich variabel und mit jeweils unterschiedlichem Legitimitätsgrad ausgestattet sind auch die körperlichen Ausdrucksformen dieser Strategie. Man braucht sich nur einmal das gesamte Spektrum der diesbezüglichen Handbewegungen - von kaum merklichen bis hin zu deutlich sichtbaren oder obszönen Gesten ("den Mittelfinger zeigen") - zu vergegenwärtigen, oder all das, was in einem Verziehen des Mundwinkels, verbunden mit einem Blick, der die Augäpfel nach oben rollen läßt, steckt.

kenntnisleistungen, doch handelt es sich dabei zugleich immer auch um Akte der Verkenntung, da sich die ihnen zugrundeliegenden Prinzipien und deren "Zusammenhänge mit der von ihnen reproduzierten realen Ordnung entziehen" (1982, 735).

Die bisherigen Ausführungen lassen sich knapp folgendermaßen zusammenfassen: Habitus und Geschmack bilden gemeinsam "das vereinigende generative Prinzip aller Praxisformen, das System der ebenso kognitiven wie evaluativen Strukturen". Es handelt sich dabei um inkorporierte soziale Strukturen, die den differentiellen Existenzbedingungen entsprechend diverse Auffassungen von sozialer Welt hervorbringen. Letztendlich ist dieses die Praktiken erzeugende *generative Prinzip*

"nichts anderes als der gesellschaftlich geformte Körper, mit all seinen Neigungen und Abneigungen, seinen Verpflichtungen und Repulsionen, in einem Wort: mit all seinen *Sinnen*, d.h. nicht nur seinen ihm zugebilligten fünf Sinnen, die ja doch der strukturierenden Aktion der sozialen Determination nicht entgehen, sondern auch dem Sinn für die Verpflichtung und die Pflicht, dem Orientierungs- und Wirklichkeitssinn, dem Gleichgewichts- und Schönheitssinn, dem Sinn für das Sakrale, dem Sinn für Wirkung, dem politischen und dem Sinn für Verantwortung, für Rangfolgen, für Humor und für das Lächerliche, dem praktischen Sinn, dem Sinn für Moral und dem Sinn fürs Geschäft, *und so weiter und so fort ...*" (1979, 270; Hervorh. i.O.).²¹

Das Konzept des praktischen Sinns impliziert also, daß die menschlichen Sinne, weil schon von Kleinauf sozial geformt, nicht auf ihre engen biologisch-physiologischen Funktionen und die von den entsprechenden Wissenschaften vorgenommenen Klassifikationen von Wahrnehmungsorganen reduziert werden können. Soziologisch gesehen gibt es vielmehr so viele Arten des praktischen Sinns, wie soziale Felder existieren.²² Nicht zu vergessen ist unter diesem Aspekt auch der Sinn für den Sport sowie seine vielen sportart- und klassenspezifischen Varianten.

²¹ Verständlich wird hier, warum Bourdieu (1979) seinen Studien zur kabyllischen Ethnologie einen Wörterbuchauszug zum Begriff des Sinns in seinen verschiedensten Bedeutungen voranstellt.

²² Die in Simmels (1908b) "Exkurs über die Soziologie der Sinne" enthaltenen, außerordentlich anregenden Beobachtungen können in der Perspektive einer Geschichte der Soziologie durchaus als wichtige Vorarbeiten für das Konzept des praktischen Sinns angesehen werden. Auch wenn Simmel sich bei der Strukturierung seiner Überlegungen noch weitgehend durch die medizinisch-physiologischen Klassifikationen von Wahrnehmungsorganen (Auge, Ohr usw.) leiten läßt, arbeitet er doch die Zusammenhänge von räumlicher Ordnung, sinnlicher Wahrnehmung und Formen der Vergesellschaftung in großer Klarheit heraus.

3.3. Der Geschmack im Kontext der kulturellen Reproduktion sozialer Strukturen

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der Kultur einfacher oder wenig differenzierter Gesellschaften und der von Klassengesellschaften besteht darin, daß erstere allen ihren Mitgliedern den Zugang zu den Aneignungsinstrumenten für die tradierte Kultur mehr oder weniger offenhalten, letztere dagegen nicht. Denn in diesen ist die *legitime* Kultur ein Herrschaftsprodukt, "dazu bestimmt, Herrschaft auszudrücken und zu legitimieren" (Bourdieu 1982, 359). Neben dem im eigentlichen Sinne ökonomischen gibt es hier ein zweites - kulturelles - Herrschaftsprinzip: den Geschmack. Als ein kultureller Code, der ungleich verteilt ist, entfaltet der Geschmack auf der Ebene der symbolischen Auseinandersetzungen um soziale Positionen und Ränge, um Bildungstitel, um gesellschaftliche Anerkennung und Geltung differenzierende Wirkung; er liegt sozialen Stratifikationsprozessen zugrunde.

3.3.1. Klassenspezifische Geschmacksformen

Zu unterscheiden sind nach Bourdieu im wesentlichen drei Geschmacksrichtungen, "denen im großen ganzen drei Bildungsniveaus sowie drei gesellschaftliche Klassen korrespondieren" (1982, 36): 1. Der *legitime Geschmack*, 2. der *mittlere Geschmack* und 3. der "*populäre*" *Geschmack*. Der legitime ist der dominante Geschmack; er steht stellvertretend für die Kultur, der in differenzierten Gesellschaften durch die Bildungseinrichtungen, die Medien und offiziellen Stellen Legitimität zugesprochen wird. Über diese gesellschaftlichen Institutionen vermittelt, wirkt er zu späteren Zeitpunkten und in veränderter Form auf den mittleren und den populären Geschmack ein. Der legitime Geschmack zeichnet sich dadurch aus, daß er - in Form von Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata - über das notwendige Rüstzeug verfügt, das für den legitimen Umgang mit den anerkanntesten Kunstwerken erforderlich ist. Wenn die für die adäquate Rezeption von legitimer Kunst erforderlichen kulturellen Kompetenzen wie auch die damit verbundenen *ästhetischen Einstellungen* zu einem festen Bestandteil des Habitus geworden sind, können sie freilich nicht mehr ohne weiteres abgelegt werden. Daher gibt der legitime Geschmack sich auch daran zu erkennen, daß er "schlechthin alle Dinge dieser Welt" unter ästhetischen Gesichtspunkten wahrnimmt und einordnet (1982, 21). So selbstverständlich, wie er mit den anerkanntesten Kunstwerken umgeht, manifestiert er sich auch in der Wahl eines Weines, einer Käsesorte, eines Eßbestecks; seine Besonderheit liegt in der "Fähigkeit, in den gewöhnlichsten

Entscheidungen des Alltags - dort wo es um Küche, Kleidung oder Inneneinrichtung geht - (und) in vollkommener Umkehrung der populären Einstellung die Prinzipien einer 'reinen' Ästhetik spielen zu lassen" (1982, 25).

Diametral im Gegensatz zum legitimen Geschmack, der der Distanz zur Sphäre der Notwendigkeit entspringt, steht der aus eben diesen Zwängen der Notwendigkeit hervorgehende populäre Geschmack. Dieser geht gerade umgekehrt vor, dechiffriert die Werke der legitimen Künste mittels des Codes, den er auch bei der Bewältigung der praktischen Sorgen und Nöte des Alltags verwendet, sucht bei der Betrachtung eines Gemäldes oder der Lektüre einer Erzählung nach Identifikationsmöglichkeiten mit den handelnden Personen und fällt seine Urteile, indem er alles am Maßstab der inkorporierten ethischen Normen mißt. Die *Form* eines Gegenstandes oder einer Handlung über deren *Funktion* zu stellen, ist ihm *fremd*. Er räumt der Substanz den Vorrang ein gegenüber der Form, beispielsweise in der Ernährung, wo die unteren Klassen der legitimen Lebensart ihre "Moral des guten Lebens" entgegensetzen, ihren "praktischen Materialismus", der auf unmittelbare Befriedigung zielt und dem dazu die "stoffhaltigsten und gewöhnlichsten Nahrungsmittel" gerade recht sind (1982, 292; 296 f.).²³ Von dieser Lebenshaltung wiederum grenzt sich der mittlere Geschmack ab, der zwischen dem "populären" und dem legitimen steht. Er ist dadurch gekennzeichnet, daß er sich fortwährend von der "populären" Ästhetik distanziert und Anschluß an den herrschenden Geschmack sucht.

3.3.2. Die Fremdheit der Klassengeschmäcker und die Illusion des unmittelbaren Verstehens

Der legitime und der "populäre" Geschmack sind einander fremd. Daß sich hinter dem Verhältnis, in dem diese Geschmacksformen zueinander stehen, eine Art *kultureller Fremdheit* verbirgt, zeigt sich wohl nirgendwo deutlicher als in der Verschiedenheit der Beziehungen, die ihre Träger zum Bereich der legitimen Kunst

²³ "Einer der gut zu leben vermag: das ist nicht nur, wer gut essen und trinken mag. Das ist der, dem es gegeben ist, in eine generöse und *familiäre*, will heißen in eine schlichte und freie Beziehung zu treten, die durch gemeinschaftliches Essen und Trinken begünstigt und zugleich symbolisiert wird, in der alle Zurückhaltung und alles Zögern, Aufweis der Distanz durch Weigerung, sich zu beteiligen oder gehenzulassen, wie von selbst verschwindet" (1982, 292 f., Hervorh. i.O.). "Dem 'freimütigen', ungezwungenem Essen der 'einfachen Leute' setzt der Bourgeois sein Bemühen um *formvollendetes* Essen entgegen. 'Formen' sind zunächst einmal geregelte Abläufe, die Warten, Zögern, Zurückhaltung beinhalten: vermieden werden muß der Eindruck, als stürze man sich auf die Speisen; ... man bedient sich diskret" (1982, 315; Hervorh. i.O.).

und Kultur unterhalten. Beispielsweise befinden sich bei der Betrachtung der legitimen Werke diejenigen, "die dem etablierten Bildungsbestand völlig unbeteiligt gegenüberstehen, in einer Situation, die ganz und gar der des Ethnologen ähnelt, der sich einer fremden Gesellschaft gegenübersteht und z.B. einem Ritual beiwohnt, zu dessen Verständnis ihm der Schlüssel fehlt. Die Verwirrung und Blindheit der ungebildetsten Betrachter gegenüber kulturellen Produkten erinnert objektiv daran, daß die Wahrnehmung von Kunstwerken vermittelte Entschlüsselung ist" (1974, 164). So ist der "populäre" Geschmack bei der Dekodierung von bereits als ästhetisch konstituierten Gegenständen zu einer "assimilatorischen Interpretation" gezwungen, d.h., er überträgt die verfügbaren Interpretationsschemata, die es gestatten, die vertraute Welt als sinnvoll aufzufassen, "auf eine unbekannte und fremde Welt, ..., um die Einheit einer integrierten Wahrnehmung wiederherzustellen" (ebd., 168)²⁴ - er behauptet einen Zusammenhang zwischen Kunst und Leben und klammert "die Form zugunsten des 'menschlichen' Gehalts aus", was einem eher auf die praktischen Sorgen und Nöte des Alltags bezogenen Lebensstil entspricht (1982, 86).

In der Perspektive der legitimen Ästhetik ist dies ein "barbarischer Akt". Im Gegensatz zu den Angehörigen der unteren Klassen neigen die Gebildeten der kulturell privilegierten Gruppen ihrerseits dazu, eine andere - eben ihre - "Wahrnehmungsweise für natürlich (d.h. zugleich selbstverständlich und quasi in der Natur begründet)" zu halten, obwohl diese "doch nur eine unter anderen möglichen ist und durch eine mehr oder weniger dem Zufall überlassene oder zielgerichtete, bewußte oder unbewußte, institutionalisierte oder nicht institutionalisierte Erziehung erworben wird" (1974, 163). Unter diesem Gesichtspunkt schreibt Bourdieu: "Die Gebildeten sind die Eingeborenen der oberen Bildungssphäre und neigen daher zu einer Art von Ethnozentrismus, den man Klassenethnozentrismus nennen könnte" (ebd.).

Es wäre ein Irrtum zu glauben, die Fremdheit der klassenspezifischen Geschmacksformen sei allein auf den Bereich der Kunst und den der legitimen Kultur

²⁴ Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, daß das in diesem Satz zitierte Adjektiv "assimilatorisch" nichts mit dem Assimilationsbegriff migrationssoziologischer Eingliederungstheorien zu tun hat. Wie leicht erkennbar ist, verwendet Bourdieu es hier ähnlich wie die Genfer Entwicklungspsychologie. Es geht um die vom Individuum vorgenommene Anpassung der äußeren Umwelt an die erworbenen Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata, also um die Seite von Adaptationsprozessen (im Piagetschen Sinn), die in Richtung auf das Individuum verläuft. Der migrationssoziologische Assimilationsbegriff vernachlässigt diesen Aspekt und konzentriert sich dagegen auf Anpassungsprozesse des Individuums an äußere Gegebenheiten.

begrenzt. Es gibt nämlich *keine* Praxis- und Konsumsphäre, die per se die Fremdheit von Gruppengeschmäckern außer Kraft setzt. Diese kann sich vielmehr an den unterschiedlichsten, auch an *scheinbar* unbedeutenden und *vermeintlich* eindeutigen Dingen wie dem Sport festmachen: Noch "jedes kulturelle Produkt, von der Küche über den Western bis zur seriellen Musik, kann Gegenstand verschiedener Arten von Verständnis werden, die vom einfachsten und alltäglichsten Erlebnis bis zum gebildeten Genuß reichen" (1974, 167).²⁵

Erkennbar wird hier, daß in einer ganzen Reihe von Bourdieus Arbeiten eine Theorie des Mißverständnisses verborgen liegt. Wann immer Menschen mit unterschiedlichem Schichtgeschmack in sozialen Austausch miteinander treten, ist ein wirklich unmittelbares gegenseitiges Verstehen eher die Ausnahme als die Regel. Bourdieu schreibt:

"Das unmittelbare 'Verstehen' setzt ein unbewußtes Verfahren der Entschlüsselung voraus, dem nur dort voller Erfolg beschieden ist, wo die Kompetenz beider: desjenigen, der sie in seiner Handlung oder seinem Werk verwirklicht, und desjenigen, der sie in seiner Wahrnehmung dieses Handelns oder dieses Werkes objektiv einsetzt, zur Deckung kommt;... In allen anderen Fällen ist dagegen partielles oder gar totales Mißverständnis die Regel, führt die Illusion unmittelbaren Verstehens zu illusionärem Verstehen, nämlich dem des Ethnozentrismus als Irrtum in bezug auf den Schlüssel: Kurz, noch die 'verständigste' Deutung begibt sich, speist sie sich nur aus einem naiven Glauben an die Identität der Menschheit und verfügt sie über kein weiteres Hilfsmittel als die, einem Ausdruck Husserls zufolge, 'intentionale Einfühlung in den Anderen', in die Gefahr, nur eine besonders musterhafte Form des Ethnozentrismus abzugeben" (Bourdieu 1979, 152 f.)

Allerdings gibt es eine höchst erstaunliche Toleranz gegenüber dem Mißverständnis und ein beiderseitiges, in seiner Spezifik möglicherweise durchaus unterschiedliches Interesse daran, eine Art Einverständnis im Mißverständnis zu wahren oder zu erzielen. Der Glaube, es gäbe kein Mißverständnis, ist eine Fiktion, auf der das Einverständnis beruht, und damit ist er zugleich untrennbarer Teil des im alltäglichen Umgang tolerierten Mißverständnisses (vgl. Bourdieu/Passeron 1971).

²⁵ Ohne die etwas länger zurückliegende Diskussion um Defizit- und Differenzhypothese im Detail aufgreifen zu wollen, sei darauf hingewiesen, daß es vollkommen absurd wäre, den "populären" Geschmack als defizitär zu bezeichnen. Aber das, was Bourdieu über die Sprache sagt, kann man analog dazu auch für die verschiedenen Geschmacks-codes als gültig ansehen: "Arguments about the relative value of different languages cannot be settled in linguistic terms: Linguists are right in saying that all languages are linguistically equal, they are wrong in thinking they are socially equal" (1977, 652). Ebenso wie die Sprache der unteren Schichten läßt sich ihr Geschmack auf den außerhalb ihrer Lebenswelt gelegenen Märkten (Schule, Universitäten, Seminare, Debatten, Empfänge, Kommissionen usw.) schlecht oder gar nicht verwerten. Anerkennung findet er nur unter seinesgleichen und an den entsprechenden Orten: der kleinen Eckkneipe, auf dem Rummelplatz, den populären Spektakeln und Festen, wo 'offenes Drauflos-Reden' und 'offenes Gelächter' nicht ein betretenes Nase-Rümpfen, abwertende Blicke und anschließendes Abwenden erzeugt, sondern erwünscht ist und mit allen Mitteln produziert wird (vgl. 1982, 67).

3.3.3. Geschmack und kulturelles Kapital

Die Rolle, die der Geschmack im Rahmen gesellschaftlicher Stratifikationsprozesse spielt, wird ersichtlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß kulturelle Kompetenzen und Fähigkeiten sich keineswegs auf lediglich kommunikative Funktionen reduzieren lassen und sie entgegen herkömmlichen Vorstellungen von einer "L'art pour L'art" ebensowenig durch Zweckfreiheit noch Interesselosigkeit gekennzeichnet sind. Kulturelles Wissen und intime Vertrautheit mit der legitimen Kultur bilden vielmehr eine Art *symbolischen Vermögens*, das kulturelle Kapital nach Bourdieu. Dieser Begriff trägt der Tatsache Rechnung, daß der Besitz gesellschaftlich anerkannter kultureller Kenntnisse und Kompetenzen bei der Verteilung sozialer und beruflicher Positionen zunehmend von zentraler Bedeutung ist. Wie Eder hervorhebt, wird "das Haben eines Berufes ... zunehmend über kulturelle Ressourcen gesteuert. Die Ausstattung der Arbeitskraft mit kulturellem Kapital gehört zu den herausragenden Veränderungen der Strukturmerkmale objektiver Klassenlagen" (1989, 16). Voneinander zu unterscheiden sind dabei drei grundlegende Existenzformen kulturellen Kapitals. Es existiert

"(1.) in verinnerlichtem, *inkorporiertem* Zustand, in Form dauerhafter Dispositionen des Organismus, (2.) in *objektiviertem* Zustand, in Form von kulturellen Gütern, Bildern, Lexika, Instrumenten oder Maschinen, ..., und schließlich (3.) in *institutionalisiertem* Zustand, einer Form von Objektivation, die deswegen gesondert behandelt werden muß, weil sie - wie man beim schulischen Titel sieht - dem, kulturellen Kapital, das sie ja garantieren soll, ganz einmalige Eigenschaften verleiht" (Bourdieu 1983b, 185; Hervorh. i.O.).

Die Beziehungen, die diese drei Erscheinungsformen kulturellen Kapitals zueinander unterhalten, lassen sich folgendermaßen kennzeichnen: Das gesamte von der Geschichte hervorgebrachte objektivierte Kulturkapital - wozu sämtliche in Museen und in privatem Besitz befindlichen Kunstwerke und -sammlungen zu zählen sind wie auch die in Büchern gegenständlich gewordenen "Theorien oder Kritiken dieser Theorien, ... Problemstellungen und Begriffssysteme" (1982, 358) - verfügt aufgrund seiner Gegenständlichkeit über eine Eigenschaft, die es in die Nähe materiellen Eigentums rückt: es ist nämlich im juristischen Sinn ebenso gut kurzfristig übertragbar wie ökonomisches Kapital. Beispielsweise läßt sich eine Kunstsammlung oder antikes Mobiliar sehr einfach vererben und ebenso einfach unter Einsatz finanzieller Mittel erwerben. Doch seine besonderen symbolischen Eigenschaften entfaltet das objektivierte nur im Zusammenspiel mit dem inkorporierten Kulturkapital. Denn erst die Beherrschung des angemessenen kulturellen Codes ermöglicht es den Individuen - im Unterschied zu einer rein ökonomischen Aneignung durch Kauf - die wesentliche und als legitim anerkannte *symbolische Aneignung* z.B.

eines Gemäldes zu vollziehen und sich auf diese Weise legitimen Genuß zu verschaffen (1983b, 188).

Wie in diesen Sätzen bereits anklingt, lassen sich die "meisten Eigenschaften des kulturellen Kapitals ... aus der Tatsache herleiten, daß es grundsätzlich *körpergebunden* ist" (ebd. 186; Hervorh. i.O.). Daraus ergibt sich für die sozialen Akteure, was ihre familiären Strategien der Besitzstandswahrung angeht, eine spezifische und nicht zu unterschätzende Schwierigkeit: Inkorporiertes Kulturkapital ist fester Bestandteil des Habitus, der Erwerb kultureller Kompetenzen aber kostet Zeit. Aus diesem Grund läßt es sich anders als ökonomisches Kapital oder Kulturkapital in objektivierter Form nicht kurzfristig weitergeben und vererben, schwerlich allerdings auch wegnehmen oder stehlen.

Für Kinder aus Familien mit besonders starkem kulturellen Kapital ergeben sich daraus besondere Vorteile. Denn, sofern nichts grundlegend schief geht, ist die "gesamte Zeit der Sozialisation zugleich eine Zeit der Akkumulation." Hier findet die Einverleibung des kulturellen Vermögens "von frühester Kindheit an ... ohne Verzögerung und Zeitverlust" statt (1983b, 188). Diese unmerkliche Verinnerlichung des der legitimen Kultur adäquaten Codes wirkt sich anderen gegenüber als eine Art Vorsprung aus. Hinsichtlich der Gesamtdauer des Bildungserwerbs macht sie sich vor allem in Form einer *Zeitersparnis* bemerkbar, die ihrerseits wiederum die finanziellen Aufwendungen für eine Ausbildung in einem erheblichen Ausmaß verringert. Eine frühzeitige Überführung inkorporierten Kulturkapitals in einen hohen Bildungstitel bedeutet aber - langfristig gesehen - auch einen höheren ökonomischen Ertrag in Form von Gehalt.

Verschafft das frühzeitig erworbene und verinnerlichte Kulturkapital seinem Träger Vorteile bei der Konkurrenz um seltene Bildungszertifikate, so verleiht umgekehrt der Bildungstitel dem Kulturkapital einzigartige Eigenschaften. Der Bildungstitel befreit seinen Besitzer von dem Zwang, sein inkorporiertes Kulturkapital fortwährend unter Beweis stellen zu müssen, ein Zwang, dem der "Autodidakt" im Gegensatz dazu ständig ausgeliefert ist. Seine Geltung ist "nicht nur relativ unabhängig von der Person seines Trägers, sondern auch vom kulturellen Kapital, das dieser tatsächlich zu einem gegebenen Zeitpunkt tatsächlich besitzt" (1983b, 190). Da er die Verbindung mit institutionalisierter Macht herstellt - der Bildungstitel ist

sozusagen das offiziell anerkannte und amtlich beglaubigte kulturelle Kapital -, garantiert der Titel die kulturelle Kompetenz, für die er steht, lebenslänglich.²⁶

3.3.4. Die Hierarchie der Legitimitäten und das Feld der kulturellen Produktion

Die stratifizierende Wirkung des Geschmacks wird weiterhin verständlich, wenn man das Augenmerk auf die für komplexe Gesellschaften konstitutive kulturelle Ordnung legt. Diese bildet ein in sich hierarchisiertes und hierarchisierendes, soziale Differenzen erzeugendes und reproduzierendes Feld. Es leuchtet z.B. auf Anhieb ein, daß kulturelle Angebote und Veranstaltungen wie Theateraufführungen, Operninszenierungen, Ballettabende, Kunstausstellungen und Lesungen anerkannter Schriftsteller spezifische Unterschiede aufweisen gegenüber beispielsweise großen Verkaufsmessen, Sportveranstaltungen, Jahrmarktsfesten und Platzkonzerten; dies sowohl bezüglich des ihnen je eigenen Gehalts an Wert und Würde als auch der Masse und Zusammensetzung des Publikums, das ihnen zuspricht. So unterscheiden sich die verschiedenen kulturellen Ausdruckssysteme unabhängig von den individuellen Meinungen und Ansichten hinsichtlich ihres jeweiligen Grades an

²⁶ Jede Art des (Kultur-) Kapitals wäre einer letztlich unendlichen Analyse zu unterziehen. Beispielsweise kann der Wert eines Bildungstitels aus den verschiedensten Gründen variieren und zu ganz unterschiedlichen Profitraten verhelfen. So hängt der Wert einer schulischen Qualifikation zunächst ab von ihrer Stellung, die sie innerhalb der Gesamthierarchie der möglichen Bildungstitel einnimmt. Je höher und je seltener ein Titel, desto höher sein Wert. Wächst die Anzahl der Personen, die einen bestimmten (Hoch-) Schulabschluß besitzen, so verringert sich sein Wert im Lauf der Zeit auf dem Arbeitsmarkt. Diese Titelinflation ist eine Folge von Bildungsexpansionen und der intensiveren Inanspruchnahme des Bildungssystems von sozialen Gruppen, die diesem traditionell - da ihre Hauptreproduktionsform in der Vererbung wirtschaftlichen Besitzes bestand (Unternehmer und große Kaufleute auf der höheren, Klein- und mittelständische Unternehmer, selbständige Handwerksbetriebe und Handeltreibende, Einzelhandel, Landwirte auf der mittleren Ebene) - wenig verbunden sind (Bourdieu et al. 1981, 24). Diese Entwicklung stärkt zwar alle diejenigen, die im Bildungsbereich über hohe kulturelle Macht verfügen, die über die Vergabe von Bildungstiteln entscheiden und auch darüber, was dafür an Kompetenz verlangt werden kann (Professoren auf der höheren, Lehrer auf der mittleren Ebene), doch werden sie, soweit sie überwiegend auf die Reproduktion ihres kulturellen Kapitals angewiesen sind, durch die Titelinflation zugleich dazu gezwungen, noch stärker in Bildungskapital zu investieren, noch seltenere Titel und Auszeichnungen zu erwerben. Auch sind gleichhohe Bildungstitel in ganz unterschiedlichem Maß verwertbar. Es ist leicht erkennbar, daß die aus einem bestimmten Bildungskapital abzuschöpfende Profitrate variiert je nach der Zusammensetzung des gesamten Kapitals, innerhalb dessen es auftritt. Während ein Hochschulabschluß in Verbindung mit einem hohen Kapital an Sozialbeziehungen und einer daran gekoppelten Nähe zum ökonomischen Machtpol den "Zugang zu Machtpositionen in Unternehmen" (Bourdieu et al. 1981, 49) erleichtern und Spitzenverdienste ermöglichen kann, erwirtschaftet derselbe Hochschulabschluß, wenn er die einzige Kapitalsorte darstellt und seinen ökonomischen Gegenwert beispielsweise im schulischen Bereich (Lehrer) in Gehaltsform erhält, weitaus geringere Gewinne.

Legitimität. Die verschiedenen kulturellen Produkte und Angebote nehmen in einer gegebenen Gesellschaft zu einem bestimmten Zeitpunkt (synchronische Perspektive) jeweils verschiedene Rangplätze auf einer historisch (diachronische Perspektive) entstandenen *Hierarchie kultureller Legitimitäten* ein. Dafür, daß diese Hierarchie gesellschaftliche Anerkennung und Durchsetzung erhält, sorgt insbesondere das Bildungssystem in seiner Gesamtheit.

Legitimitätssphäre mit Anspruch auf - universelle Anerkennung	Sphäre potentieller Legitimation (Praktiken, die der Legitimität teilhaftig werden können)	Sphäre willkürlicher Bevorzugungen in Beziehung zur Legitimität (oder Sphäre der partiellen Legitimität)
Musik Malerei Bildhauerei Literatur Theater	Film Fotographie Jazz Chanson	Kleidung Küche Kosmetik Innenarchitektur, Einrichtung Sonstige ästhetische Wahlen im Alltag (Sportveranstaltungen, Sportpraktiken, Hobbies usw.)
Legitimierte Instanzen der Legitimation (Universitäten, Akademien)	Konkurrierende Legitimierungsinstanzen mit Anspruch auf Legitimität (Kritiker, literarische Gruppen, Klubs)	Illegitime Legitimierungsinstanzen (Haute Couture, Werbung etc.)

Abb. 1: Das Feld der kulturellen Produktion und die Hierarchie der kulturellen Ausdruckssysteme/Güter (zusammengestellt nach: Bourdieu 1983a, 107; 1974, 109).

Ganz oben in dieser kulturellen Ordnung stehen jene Bedeutungssysteme, denen von institutionalisierten Legitimationsinstanzen wie Universitäten und Akademien höchste gesellschaftliche Anerkennung erteilt wird. Dazu gehören alle zum Bereich der legitimen Kunst zählenden Ausdrucksformen (Musik, Malerei, Bildhauerei usw.). Von den etablierten Künsten aus erstreckt sich die kulturelle Hierarchie über die mittleren, Legitimität beanspruchenden (Fotographie, Film, Jazz), jedoch (da noch nicht, aber vermutlich in naher Zukunft über genügend anerkannte Legitimationsinstanzen verfügende) illegitimen Künste bis hin zu solchen Formen des Ausdrucks, die mit dem Anschein individueller Beliebigkeit ausgestattet sind. Unter letztere fallen Formen der Bekleidung und Kosmetik, der Küchen- und Inneneinrichtung, natürlich auch die des Sports sowie generell alle Vorlieben und Hobbies des Alltags (Bourdieu 1974, 104; 1983a, 105 ff.; vgl. das oben abgebildete Schaubild).

Eine zunehmend verfeinerte und nahezu unbegrenzt weiterführbare Aufgliederung würde zeigen, daß jeder einzelne dieser kulturellen Bereiche seinerseits über interne, nach Legitimitätsgraden gestaffelte Abstufungen verfügt, die in ihrem Aufbau dem der Gesamthierarchie entsprechen. Im Hinblick auf die etablierten Künste ließen sich innerhalb der Malerei oder der Literatur jeweils mehr oder weniger anerkannte Gattungen, Stilrichtungen, Schulen, Epochen usw. unterscheiden. In gleicher Weise bildet das System der Sportbetätigungen und Sportveranstaltungen letztlich eine Hierarchie. Die verschiedenen dieses System konstituierenden Sportarten - und innerhalb dieser die von den statistischen Erhebungen normalerweise nicht erfaßten und deshalb dem Blick oftmals verborgen bleibenden Varianten der Ausübungsweise eines bestimmten Sports - nehmen je nach ihrem sozialen Wert und Image, d.h. nach dem jeweiligen Grad ihrer Legitimität variierend, unterschiedliche Rangplätze ein: Golf, Jachtsegeln, Reiten und Tennis liegen in dieser Rangordnung beispielsweise weit über Sportarten wie Ringen, Boxen und Gewichtheben; der in einem Traditionsclub mit vorschriftsmäßiger Bekleidung betriebene Tennissport ist ein anderer als der in einem Vorortclub, wo man unter sich ist, sich gehen lassen kann und die Sportbekleidung eher die Norm der Beliebigkeit erfüllen muß.²⁷

Freilich verbirgt sich hinter dem, was auf dem Schaubild und in dessen vorläufiger Beschreibung scheinbar als erstarrte und statische kulturelle Hierarchie erscheint, eine dynamische soziale Wirklichkeit, deren Spannungen, Konflikte und Veränderungen auf der Konkurrenz um kulturelle Legitimierung beruht. Dabei ist die Bestimmung dessen, was als legitime Kultur und Bildung Geltung beanspruchen kann, Gegenstand von Auseinandersetzungen, die ununterbrochen auf dem *Feld der kulturellen Produktion* stattfinden. Eine führende Rolle spielen hier die Kämpfe, die auf dem intellektuellen Feld zwischen den diesen Teil-Raum konstituierenden Personen (Professoren, Künstler, anerkannte Kunst-, Musik-, Literaturkritiker, Rezensenten usw.) und Institutionen (Universitäten, Kunsthochschulen, Akademien) ausgetragen werden und die ihrerseits eng mit den für das Feld der Bildungs- und Kulturpolitik typischen Dissenzen verflochten sind. In diesen Auseinandersetzungen geht es um die Bewahrung und/oder Veränderung sowohl der Hierarchie der kulturellen Legitimitäten als auch der legitimen Positionen innerhalb des kulturellen Feldes und um dessen Gliederungsprinzipien insgesamt. Es ist die Geschichte dieser Auseinandersetzungen selbst, in der die Entstehung der kul-

²⁷ Für die Bundesrepublik vgl. z.B. die von Schlagenhauf (1977) anhand eines Schichtindexes erstellte Rangreihe der Sportarten.

turellen Hierarchie sowie die des mit relativer Autonomie ausgestatteten kulturellen Feldes begründet liegt (vgl. Bourdieu 1974).

Es ist Bourdieus Denken in Feld-Begriffen, das es erst ermöglicht, die Dynamik und die Spannungen eines jeden kulturellen Bereichs und einer jeden gesellschaftlichen Institution angemessen zu fassen. Konstitutiv für soziale Felder sind immer Kräfte- und Konkurrenzverhältnisse. Der Begriff des sozialen Feldes (bzw. Teil- oder Spielraums) legt dabei das Hauptaugenmerk auf den Raum und die Struktur der Beziehungen zwischen Akteuren und Positionen, die für einen jeweiligen relativ autonomen gesellschaftlichen Bereich charakteristisch sind. Es sind die aus den Interdependenzen der beteiligten Individuen hervorgehenden Spannungen, die ein jedes Feld in Bewegung halten. Und jedes Feld existiert nur solange, wie es Handelnde gibt, die mit einem bestimmten auf dieses Feld bezogenen und fest mit ihm verwachsenen praktischen Sinn ausgestattet sind und die für das, worum es jeweils geht (Kunst, Wissenschaft, Politik, Sport usw.), ein untrügliches Gespür entwickelt haben; es existiert nur solange, wie es Individuen gibt, "die sozial dazu disponiert sind, als verantwortliche Akteure zu handeln, die ihr Geld, ihre Zeit, zuweilen ihre Ehre oder ihr Leben riskieren, um das Spiel" mittels ihrer Aktionen und Reaktionen, Angriffe und Gegen-Angriffe in Gang zu halten (1985a, 75).²⁸

Weit davon entfernt, die Existenz einer Hierarchie der Legitimitäten infrage zu stellen, sind es gerade die Auseinandersetzungen um die Rangordnung der Gattungen, Werke, Stile usw., die die kulturelle Hierarchie tradieren, bestätigen, ihre Legitimität begründen und durch die bestimmte Genre (z.B. Film) ihre Legitimierung erhalten oder aber, im Gegenteil, einzelne verbreitete und deshalb im Wert gesunkene Kulturgüter die ihre verlieren. Unter der Oberfläche dieser Konkurrenzverhältnisse liegen allerdings Komplementärbeziehungen und ein "kulturelles Unbe-

²⁸ Man kann sagen, daß ein jeweiliger Klassenhabitus durch die Zwänge des jeweiligen Feldes in spezifischer Weise ausgeformt wird und er dieses formt. "Der Antrieb - oder die Motivation, ... steckt in der Verbindung von Habitus und Feld, so daß der Habitus selber das mitbestimmt was ihn bestimmt. Sakrales gibt es allein für den Sinn für Sakrales, Jeder weiß aus Erfahrung, daß das, was den Beamten des höheren Dienstes auf Trab bringt, den Wissenschaftler höchst kalt lassen kann, und daß die 'Investitionen' des Künstlers für den Bankier ein Buch mit sieben Siegeln bleiben" (1985a, 75). Das Denken in Feld-Begriffen sucht jene "Irrtümer, Mystifikationen und Mystiken" zu vermeiden, "die sich allein daraus ergeben, daß Begriffe für Institutionen oder Gruppen - Staat, Bourgeoisie, Patronat, Kirche, Familie, Schule - zu Aussagesubjekten der Form 'der Staat entscheidet' oder 'die Schule eliminiert' und damit zu historischen Subjekten stilisiert werden können, die sich ihre eigenen Zwecke vorgeben und realisieren" (1985a, 72). In diesem Sinne wird später auch vom *Feld des Sports* die Rede sein (im Gegensatz zu Aussagen wie 'der Sport integriert' etc.). Der Bourdieusche Feld-Begriff weist unverkennbare Affinitäten auf zu dem von Norbert Elias entwickelten Konzept der Konfiguration interdependenter Individuen, das sich ähnlich gegen den Gebrauch verdinglichender Begriffe wendet (vgl. Elias 1981, 11).

wußtes" verborgen, so daß die Konkurrenten, ob wissentlich oder unwissentlich, zugleich immer auch 'Komplizen' sind. Bourdieu schreibt:

"Die Gebildeten einer bestimmten Epoche mögen sich über den Gegenständen ihrer Auseinandersetzungen zerstritten haben, sie sind sich zumindest darin einig, daß es diese bestimmten Gegenstände sind, über die es zu streiten gilt" (1974, 121). "... die manifesten Konflikte zwischen Richtungen und Doktrinen verschleiern, zumindest den darin Befangenen, die verschwiegene Komplizität in ihren Voraussetzungen, die den außenstehenden Beobachter des Systems frappt, verschleiern nämlich den *Konsensus im Dissensus*, der die objektive Einheit des kulturellen Kräftefeldes einer beliebigen Epoche bildet, eine unbewußt getroffene Verständigung über die Brennpunkte des kulturellen Feldes, die so sehr von der Schule geprägt ist, daß noch das in den individuellen Gedanken gemeinsam Ungedachte ihren Stempel trägt" (1974, 123; Hervorh. i.O.).

Die auf dem Feld der kulturellen Produktion stattfindenden Kämpfe sind nun ihrerseits in spezifischer Weise mit jenen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen verknüpft, die in der Welt der Alltagspraxis und der des Konsums auf dem Feld stattfindet, das alle sozialen Felder umfaßt: dem der sozialen Klassen. Daß die Hierarchie der Legitimitäten auf der Ebene der Klassenauseinandersetzungen klassifizierende (deklassierende und "Klasse" zuweisende) und somit auch differenzierende und hierarchisierende Funktionen übernimmt, daß alle Mitglieder einer Gesellschaft am Maßstab der legitimen Kultur gemessen und entsprechend der Entfernung zu ihr eingestuft werden, wird nirgendwo deutlicher als im Bildungssystem.

3.3.5. Kulturelle Reproduktion und Schule

Die Schule, nach Bourdieu eine Institution, "die bis in die Wurzeln mit einer Funktion der *kulturellen Bewahrung* betraut ist" (1974, 111; Hervorh. i.O.), erfaßt so gut wie alle Individuen über einen mehr oder minder langen Zeitraum. Als eine Art Markt, auf dem die von den Schülern in Gestalt ihrer Habitusformen eingebrachten kulturellen Kenntnisse höchst unterschiedlich bewertet und honoriert werden, ist sie im Zuge der Bildungsexpansion "zu einem Hauptschlachtfeld im Klassenkampf" geworden (1981, 68). Dabei hängt, wie die empirischen kultur- und bildungssoziologischen Ergebnisse der Forschungsgruppe um Bourdieu zeigen, der relative Schulerfolg - entgegen jeder Begabungsideologie - von der Distanz ab, die zwischen der legitimen Kultur und jenem kulturellen Milieu besteht, in dem die außerschulische Sozialisation stattfindet. Denn die Schule fördert ihren eigenen Verlautbarungen zum Trotz vor allem solche Kinder, die aufwachsen in einem Milieu, "in dem legitime Kultur so präsent ist wie Luft" (1982, 160), und die bereits in der primären Sozialisation mit "den Normen, Praktiken und Verkehrsformen der

legitimen Kultur vertraut" geworden sind (Liebau 1987, 87). Diejenigen Gruppen dagegen, denen die legitime Kultur mehr oder minder fremd ist, schneiden tendenziell umso schlechter in der Schule ab, je größer die Entfernung zu dieser Herrschaftsfunktionen ausübenden Form von Kultur ist. Die Vorstellung einer Chancengleichheit ist eine Illusion.

Es liegt in der Logik der Institution Schule selbst sowie in der des gesamten Bildungssystems, aus einem Kontinuum nach sozialer Schicht und Region variierender kultureller Codes dauerhafte Diskontinuitäten zu machen: mittels der Verteilung von in sich hierarchisch gestaffelten Bildungstiteln (vom fehlenden Schulabschluß bis zur Habilitation, nicht zu vergessen jene besondere kulturelle Würde verleihenden Auszeichnungen wie Ehrenpromotionen, -professuren usw.) werden intra- und interkulturelle Differenzen - zwar nie direkt und mechanistisch, sondern zeitlich gestreckt und vermittelt über die pädagogische Arbeit einschließlich ihrer tagtäglichen schulischen Beurteilungen und Bewertungen - der Tendenz nach in eine institutionalisierte und gesellschaftlich anerkannte Rangordnung verwandelt. Zu der Tatsache, daß diese Staffellung der hierarchischen Struktur des Legitimen analog ist, kommt hinzu, daß das System der Bildungstitel und -abschlüsse sich als offiziell gültiges ("amtliches") Klassifikationssystem allen Individuen aufzwingt, ihnen Ränge zuweist, sie positiv auszeichnet oder negativ brandmarkt und letztendlich dauerhafte, wesensmäßige Unterschiede zwischen ihnen institutionalisiert (1983b, 190).

So führt die Beschulung der kulturell benachteiligten Gruppen auch weniger zur Aneignung und Einprägung der "für die herrschende Kultur konstitutive(n) Information" (Bourdieu/Passeron 1973, 56), sondern sie sorgt für etwas viel Entscheidenderes: nämlich für die *Durchsetzung der Anerkennung* der legitimen Kultur und des damit verbundenen legitimen Wissens und Könnens (z.B. im Bereich des Rechts, der Medizin, der Technik, der Unterhaltung, der Kunst). Erreicht wird dies durch eine sanfte, eine *symbolische Gewalt*, deren Wirksamkeit auf dem stillen Einverständnis ihrer Opfer beruht. Die pädagogische Arbeit der Schule bewirkt, daß die frühzeitigen Schulabgänger (oder auf der Universität: Studienabbrecher) auch "die Legitimität ihres Ausschlusses verinnerlichen", d.h., diesen sozusagen in eine selbstgetroffene Entscheidung umdeuten; "daß diejenigen, die sie auf untergeordnete Bildungswege verweist, die Minderwertigkeit dieser Bildungswege und derer, die sie beschreiten, anerkennen ..." (ebd. 57; vgl. auch Bourdieu/Passeron 1971). So ist die auf der Ebene des Individuums erfolgende Anerkennung der legitimen Kultur keineswegs unvereinbar damit, sein Leben außerhalb von ihr zu verbringen. In

gewisser Weise lernen die über geringes kulturelles Kapital verfügenden Gruppen die legitime Kultur als eine ihnen äußerliche, fremde und zugleich außerordentlich mächtige kennen, von der sie vermittelt über die Schule und das Bildungssystem in seiner Gesamtheit sehr langsam zwar, aber eben kontinuierlich und nicht selten auch nachdrücklich ausgegrenzt werden.

Kaum beachtet wird, daß mit der Unterwerfung aller unter die Schulpflicht die Entwertung der kulturellen Fähigkeiten und Kompetenzen einhergeht, die die Angehörigen der unteren sozialen Schichten wirklich ihr eigen nennen können (z.B. Gewohnheitsrecht, Hausmedizin, handwerkliche Techniken, Sprachgewohnheiten, "Volkskunst"). Geschaffen worden ist auf diese Weise nämlich ein "Markt für materielle und vor allem *symbolische Produktionen* ...", dessen Produktionsmittel (angefangen mit dem Hochschulstudium) das Monopol der herrschenden Klassen sind (z.B. medizinische Diagnose, Rechtsberatung, Kulturindustrie usw."; Bourdieu/Passeron 1973, 57; Hervorh. - B.B.).

3.4. Symbolisches Kapital, körperliche Distinktionen und sportliche Praxisformen

Wie wirkt sich die Hierarchie der kulturellen Legitimitäten in ihrer Gesamtheit, von der Schule und dem intellektuellen Kräftefeld im engeren Sinne abgesehen, in der Alltagspraxis aus? Auf welche Weise wird sie von den Handelnden im täglichen Leben erfaßt? Die Erörterung dieser Fragen wird erleichtert, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Neigung zur symbolischen und/oder materiell-ökonomischen Aneignung von Kunst in der kultursoziologischen Perspektive Bourdieus nichts weiter ist als ein Sonderfall des Konsums von Kulturgütern, allerdings einer, in dem soziale Unterschiede besonders wirkungsvoll zum Ausdruck gebracht werden. In ihrer Gesamtheit umfaßt die kulturelle Hierarchie einer gegebenen Gesellschaft jedoch alle existierenden kulturellen Güter und Angebote in ihrer vorgegebenen historischen Gestalt. Sie stellt zu einem bestimmten Zeitpunkt zugleich immer auch den Stand des Angebots an kulturellen Möglichkeiten (Gütern, Dienstleistungen, Handlungsschemata) dar, das auf eine bestimmte Nachfrage trifft. Erfaßt wird die kulturelle Hierarchie also vermittels der banalen Tätigkeiten des Auswählens, des Kaufens, des Ver- und Gebrauchs kultureller Güter, der Inanspruchnahme ausgewählter Angebote der Kultur-, Freizeit- und Sportindustrie, kurz: erfaßt wird sie im Konsum und vermittels der *sozialen Gebrauchsweisen*, die von kulturellen Gütern und Praxisformen gemacht werden (1983a, 105 ff.; 1982, 332 ff.).

3.4.1. Zur symbolischen Dimension kulturellen Konsums: Distinktion

Auch wenn das Einkommen ökonomische Grenzen setzt, wäre es ein Irrtum, jenen Theorien Glauben zu schenken, "die den Konsum zu einer schlichten Einkommensfunktion machen" (1982, 289). Deren Erklärungskraft versagt nämlich spätestens dort, wo zwei über ein gleiches Einkommen verfügende Haushalte eine qualitativ jeweils vollkommen andersartige Konsumstruktur erkennen lassen. Es sind vielmehr die differenzierten Bedürfnisse des Geschmacks, die den jeweiligen kulturellen Vorlieben und Gewohnheiten zugrundeliegen und die bestimmen, wie mit dem zur Verfügung stehenden Einkommen umgegangen wird. So macht erst der Bezug auf den Geschmack die qualitative Zusammensetzung der sich in einem Haushalt vereinigenden Konsum- und Kulturgüter (Nahrungsmittel, Möbel, Bilder, die Tapete, Bücher usw.) vollständig begreiflich. Abhängig von der Art, der Zusammensetzung und dem Umfang des Gesamtkapitals, verwirklichen klassenspezifische Geschmacksformen sich dadurch, daß sie aus dem Gesamtangebot an kulturellen Möglichkeiten eines jeden einzelnen Feldes (Kunst, Musik, Kosmetik, Bekleidung, Sport usw.) für jedermann sichtbar diejenigen auswählen, die ihren ästhetischen und/oder ethischen Normen korrespondieren. Die sich auf diese Weise in der Struktur des Konsums niederschlagenden ästhetischen und/oder ethischen Normen, Haltungen und Vorlieben bringen in der Praxis dann ihrerseits - da sie entsprechend den Wechselbeziehungen sozialer Gruppen wahrgenommen werden - immer und unvermeidlich auch die Vorstellungen und Auffassungen symbolisch zum Ausdruck, die ihre Erzeuger von der sozialen Welt und ihrer eigenen Stellung in ihr haben; im sozialen Universum gibt es keinen neutralen Standpunkt:

"Geschmack klassifiziert - nicht zuletzt den, der die Klassifikation vornimmt. Die sozialen Subjekte, Klassifizierende, die sich durch ihre Klassifizierungen selbst klassifizieren, unterscheiden sich voneinander durch die Unterschiede, die sie zwischen schön und häßlich, fein und vulgär machen und in denen sich ihre Position in den objektiven Klassifizierungen ausdrückt oder verrät" (1982, 25).

Folglich bewirkt der Geschmack weit mehr als zu bestimmen, welche kulturellen Güter es wert sind, erworben zu werden. Er sorgt vor allem dafür, daß alles, was in den Statistiken über den kulturellen Konsum und in der Sprache der Wirtschaftswissenschaften lediglich als kontinuierliche Verteilung der verschiedenen Vermögensarten registriert wird, in der Praxis der Ökonomie der symbolischen Logik der Distinktionen folgt und hier als symbolisches Kapital²⁹ wirksam wird:

²⁹ Distinktionen bezeichnen zunächst die diversen wahrgenommenen und gesellschaftlich anerkannten Kapitalien aller Art (Geld, Bildung usw.), die der Geschmack in symbolisches Kapital verwandelt und

"Der Geschmack bildet mithin den praktischen Operator für die Umwandlung der Dinge in distinkte und distinktive Zeichen, der kontinuierlichen Verteilungen in diskontinuierliche Gegensätze: durch ihn geraten die Unterschiede aus der *physischen Ordnung* der Dinge in die *symbolische Ordnung* signifikanter Unterscheidungen. Er verwandelt objektiv klassifizierbare Praxisformen, worin eine soziale Lage sich (über seine Vermittlung) selbst Bedeutung gibt, in klassifizierende, d.h. in einen symbolischen Ausdruck der Klassenstellungen dadurch, daß er sie in ihren wechselseitigen Beziehungen und unter sozialen Klassifikationsschemata sieht" (1982, 284; Hervorh. i.O.).

Jede gesellschaftliche Gruppe bringt auf der Basis ihres Geschmacks ein symbolisches System subtiler Unterscheidungsmerkmale - Distinktionen - hervor. Auf der Ebene der Praxis äußern Distinktionssysteme sich als unterschiedliche und sich voneinander unterscheidende Lebensstile. Alle Elemente eines Lebensstils - die ihn konstituierenden 'Eigenschaften' (Häuser, Inneneinrichtungen, Bekleidung, Zigaretten, Autos, Parfums, Cremes usw.) und Praktiken (der Ernährung, des Ausgehens, des Feierns, des Sporttreibens, der Körperpflege, des Sprechens usw.) und Vorlieben (für eine bestimmte Art des Sporttreibens usw.) - hängen aufgrund der einheitsstiftenden Wirkung des sie hervorbringenden Erzeugungsprinzips - des Habitus als Fundament der Lebensstile - systematisch miteinander zusammen und unterscheiden sich von den konstitutiven Elementen eines anderen Lebensstils (1982, 277 ff.).

Die soziale Welt bildet demnach ein symbolisches System, das "analog dem System der Phoneme gemäß der Logik von Differenzen ... organisiert" ist (1985a, 21). Jeder, der in seiner praktischen Erfahrung der Sozialstruktur einen seiner Stellung in ihr entsprechenden kulturellen Code inkorporiert hat, ist im Besitz eines entsprechenden symbolisch-praktischen Wissens; er verfügt über eine *praktische Kenntnis* der differentiellen Abstände, die dem System der Existenzbedingungen eingegraben sind. Die Angehörigen jeder sozialen Schicht haben einen Blick für die distinktiven Merkmale herausgebildet, die *ihre* Welt und ihren Lebensstil ausmachen; "sie unterscheiden diese von allem, was für sie *kein* derartiges Merkmal ist, und sie bewerten sie im Unterschied zu den Merkmalen des Lebensstils anderer Schichten als positiv" (Gebauer 1986, 128; Hervorh. i.O.). So gewinnen die gesellschaftlichen Verhältnisse ihre vertraute Gestalt in den systematisch von Gruppe zu Gruppe variierenden Essens-, Wohn-, und Kleidungsstilen, in den Formen der körperlichen Präsentation, den Geselligkeitstechniken, den Umgangsformen usw., d. h. in all den Dingen des täglichen Lebens, die Objektivationen klassenspezifischer Geschmacksformen darstellen (Bourdieu 1982, 137).

die daher "als symbolische Transfigurationen faktischer Unterschiede, und genereller aller Ränge, Ordnungen, Grade und sonstigen symbolischen Hierarchien" praktische Wirksamkeit besitzt (1985a, 23).

Symbolischen Ausdruck erhält auf diese Weise auch die Struktur der Beziehungen zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen und Schichten. Auf dieser Ebene sind es zwei grundlegende Operationen, die der Geschmack durchführt: Vereinigung *und* Trennung. Die Kehrseite der Gruppenintegration ist immer die Abgrenzung nach außen:

"Wie jede Geschmacksäußerung eint und trennt die ästhetische Einstellung gleichermaßen. Als Produkt einer bestimmten Klasse von Existenzbedingungen eint sie all jene, die aus denselben Bedingungen hervorgegangen sind, unterscheidet sie aber zugleich von allen anderen vermittels dessen, was sie wesentlich besitzen" (1982, 104).

Dabei besteht das Eigentümliche der symbolischen Logik darin, daß sie im Grunde diametral im Gegensatz steht zur quantitativen Logik des objektiven Messens von Abständen, nach der die Entfernung zwischen zwei Punkten auf einer Geraden umso geringer ist, je näher diese beieinander liegen. Die Logik der Distinktion zeichnet sich dadurch aus, daß sie aus "winzig kleine(n) Unterschiede(n) ... absolute Unterschiede zwischen alles und nichts" machen kann (1987, 251). Dies zu begreifen ist umso wichtiger, als es verständlich macht, daß soziale Gruppen, die in der Sicht des außenstehenden Beobachters oder statistischer Analysen durch objektive Gemeinsamkeiten wie sozialstrukturelle Nähe und scheinbar gleiche Klassenzugehörigkeit gekennzeichnet sind, in Wirklichkeit in symbolische Auseinandersetzungen miteinander verstrickt sind bzw. sein können.

In symbolischen Kämpfen dieser Art wirkt der Geschmack als ein gesellschaftliches Machtinstrument. Dabei führt er zwischen den und innerhalb der verschiedenen sozialen Schichten zu einer Abgrenzung gegenüber den jeweils ökonomisch und/oder kulturell Machtloseren, die sich aber auch ihrerseits von denjenigen Lebensformen höherer Statusgruppen, die nicht zu ihnen passen, distanzieren. Eine Gesellschaftstheorie, die diese auf der Ebene des Symbolischen in jedem Augenblick des Alltagslebens stattfindenden Auseinandersetzungen adäquat erfassen will, muß über ein Konzept der Sozialstruktur verfügen, das mehrere Anforderungen erfüllt: Es muß ein Konzept sein, das erstens alle in diesen Kämpfen zum Einsatz gebrachten und einsetzbaren ökonomischen, sozialen und kulturellen Mittel erfaßt, das zweitens die Struktur der Beziehungen zwischen den sozialen Gruppen in ihrer Dynamik und, drittens, in ihrer zeitlichen Entwicklung rekonstruiert. Dazu aber reicht eine eindimensionale Vorstellung von Sozialstruktur, nach der die gesellschaftlichen Gruppen und Schichten innerhalb einer linearen Hierarchie grob über- und untereinander geschichtet sind, nicht mehr aus.

3.4.2. Das Modell des sozialen Raums

Aus diesem Grund entwirft Bourdieu ein räumliches Modell der Sozialstruktur. In Analogie zu dem Vorgehen eines Kartographen wählt er dazu zunächst einen Standort, der sich künstlich den Zwängen und Notwendigkeiten des Alltags entzieht und von dem aus das Geschäft der Soziologie sich als eine Art Sozialtopologie betreiben läßt. Gewissermaßen aus der Vogelperspektive werden die sozialen Positionen in ihrer Totalität (einschließlich der des Soziologen) sichtbar, wie auch die Anstrengungen der Individuen, ihre Positionen innerhalb dieses Raumes und damit den sozialen Raum selbst zu verändern, erkennbar. Der Maßstab, den Bourdieu ansetzt, um die sozialen Positionen innerhalb dieses Raumes festzumachen, ist das Kapital in seinen verschiedenen Erscheinungsformen, also ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital.

Das den Sozialraum strukturierende Schema besteht aus einem Achsenkreuz. Dabei bildet die vertikale Achse ein erstes grobes Gliederungsprinzip: Es ist hier "das Gesamtvolumen des Kapitals", das "als Summe aller effektiv aufwendbaren Ressourcen und Machtpotentiale" den primären Unterschieden in den Hauptklassen der Lebensbedingungen zugrundeliegt. Entlang dieser Achse ergeben sich drei vertikal angeordnete soziale Klassen, wobei Bourdieu zwischen der herrschenden, den mittleren und unteren Klassen unterscheidet. Das Kapitalvolumen nimmt von den 'oben' eingetragenen, vermögendsten Gruppen nach 'unten' hin ab, wo die am stärksten benachteiligten Schichten (an- und ungelernte Arbeiterschaft) stehen. Unter relationalen Gesichtspunkten befinden sich die an den jeweiligen Extrempunkten der vertikalen Achse angesiedelten Gruppen in diametralem (und antagonistischem) Gegensatz zueinander (1982, 220 ff.).

Vergegenwärtigt man sich die differenzierende Wirkung, die der Geschmack in der Alltagspraxis entfaltet, wird verständlich, daß auch auf der horizontalen Achse ein analoger (relationaler) Gegensatz in etwas modifizierter Form vorfindbar ist, d.h. daß innerhalb einer jeden durch das Kapitalvolumen bestimmten Klasse sich ebenfalls soziale Gruppen antagonistisch gegenüberstehen. Der Geschmack bewirkt, daß es innerhalb einer sozialen Schicht zu Fraktionsbildungen kommt; auf jeder Ebene stehen sich *Schichtfraktionen* gegenüber, deren Reproduktionsmittel auf der einen Seite überwiegend ökonomischer, auf der anderen überwiegend kultureller Art sind: So verfügen Großindustrielle und Handelsunternehmer auf der höheren, Inhaber klein- und mittelständischer Betriebe (Handwerker, Einzelhandel) auf der mittleren Ebene über ein jeweils relativ hohes ökonomisches Kapital.

Demgegenüber ist die soziale Stellung von Professoren und Hochschullehrern auf der höheren, die von Lehrern, Sozialpädagogen und anderen kulturvermittelnden Berufen auf der mittleren Ebene - im Unterschied zu den ökonomisch reichen Fraktionen ihrer Sozialschicht - durch den Besitz eines jeweils relativ hohen kulturellen Kapitals gekennzeichnet. Alle diese Gruppen unterscheiden sich hinsichtlich der Zusammensetzung ihres Gesamtvermögens jeweils in dem, was Bourdieu als *Kapitalstruktur* bezeichnet, ein Begriff, mit dem das Verhältnis der verschiedenen Kapitalarten zueinander benannt wird (1982, 220 ff.).³⁰ Jeweils zwischen diesen Fraktionen gelegen sind Berufsgruppen, die ein einigermaßen ausgeglichenes Verhältnis von kulturellem und ökonomischem Kapital aufweisen (so z.B. die neue Geschäftsbourgeoisie der Leiter großer Konzerne und Führungskräfte sowie freie Berufe wie Ärzte, Rechtsanwälte auf der höheren, mittlere Führungskräfte, mittlerer und gehobener öffentlicher Dienst auf der mittleren Ebene), sich zusätzlich jedoch durch den Besitz eines umfangreichen Kapitals an sozialen Beziehungen auszeichnen.

Jene gesellschaftlichen Gruppen, die aufgrund ihres außerordentlich hohen Kulturkapitals innerhalb des relativ autonomen Feldes der kulturellen und geistigen Produktion und der Bildung über ein hohes Maß an institutionalisierter Macht verfügen (Professoren, Intellektuelle), sind, da sie hier Herrschende sind, nach Bourdieu zur Klasse der Herrschenden insgesamt zu zählen. Innerhalb der Struktur der Klassenbeziehungen nehmen sie allerdings relational eine relativ ambivalente Position ein: Sie sind Besitzer eines Kapitals, das seinerseits nur in Unterordnung unter ökonomisches Kapital arbeiten kann. Somit sind sie Beherrschte innerhalb der Gruppe der Herrschenden; sie bilden eine dominierte Fraktion der herrschenden Klasse. Unter diesem Aspekt "ist die Stellung der Intellektuellen innerhalb des Macht-Feldes, das heißt im Verhältnis zu den Industrie- und Handelsunternehmern, ... homolog der der Industriearbeiter im sozialen Feld insgesamt" (1985a, 32). Diese strukturelle Homologie macht die gelegentlichen Bündnisangebote der Intellektuellen an die beherrschten unteren Klassen verständlich. Doch stehen jene

³⁰ Was die unteren sozialen Klassen betrifft, geraten Bourdieus Ausführungen hinsichtlich der strukturellen Zusammensetzung des Kapitals etwas zu kurz. Das begründet sich zum einen in der unzureichenden Datengrundlage. Zum anderen sieht Bourdieu das Zentrum der symbolischen Auseinandersetzungen innerhalb der herrschenden Klasse. Dennoch wird hervorgehoben, daß auch innerhalb der unteren Klassen auf der horizontalen Achse beträchtliche Differenzen - z.B. zwischen städtischen Facharbeitern und angelernten Arbeitern ländlicher Provenienz - unbedingt zu beachten sind (vgl. 1982, 198, Anm. 27). Für unsere Thematik gewinnen Unterschiede in der strukturellen Zusammensetzung des Kapitals von einheimischen und zugewanderten Arbeitern zentrale Bedeutung (vgl. dazu 3.5.).

aufgrund ihres besonderen kulturellen Vermögens "fern von den Besitzenden des ökonomischen Kapitals und/oder den Inhabern der Positionen, die die Verwendung dieses Kapitals kontrollieren, ohne damit den beherrschten Klassen unbedingt näher zu stehen" (Bourdieu et al. 1981, 51).

Zur Veranschaulichung dessen, wie die strukturell jeweils unterschiedlich zusammengesetzten Kapitalvolumen auf der symbolischen Ebene der Lebensstile wirksam werden, seien knapp einige Ergebnisse von Bourdieus Untersuchungen skizziert: Die Praxis selbst bringt zum Ausdruck, wie maßgeblich die Struktur der Klassenbeziehungen durch das kulturelle Kapital bestimmt wird. So machen die lediglich aufgrund ihres Kulturkapitals zur herrschenden Klasse gehörenden, jedoch im Verhältnis zu den ökonomisch reichen Fraktionen mit eher geringen finanziellen Mitteln ausgestatteten Gruppen (Intellektuelle, Professoren etc.) aus ihrer Not eine Tugend, "indem sie ihr kulturelles Kapital und ihre Freizeit möglichst gewinnbringend nutzen (und dabei gleichzeitig Ausgaben sparen"; Bourdieu 1982, 449). Beispielsweise "impliziert ein bestimmter Typus von Beschäftigungen in irgendeinem Bildungsbereich mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit einen Typus homologer Beschäftigung in allen anderen Bereichen: eifriger Museumsbesuch geht insofern beinahe notwendig mit entsprechend häufigem Theater- und in geringerem Maße Konzertbesuch einher" (1974, 189). Aufgrund fehlender finanzieller Mittel muß die Aneignung von Kunst symbolisch geschehen, sie ist auf die öffentlich zugänglichen Ausstellungsorte angewiesen. Während dieser "asketische Ästhetizismus" sich dadurch auszeichnet, daß seine finanziellen Mittel "fast nie so weit wie ... (sein - Hinzufüg. B.B.) Geschmack" reichen, ist es bei den ökonomisch reichsten Fraktionen der Unternehmer und Großindustriellen tendenziell umgekehrt: Ihr Geschmack reicht zumeist nicht so weit wie ihr Finanzkapital (1982, 449). Im Gegensatz zur intellektuellen Fraktion, deren Vorliebe für avantgardistisches Theater und Konzert nicht zu trennen ist von ihrer 'akademischen' Einstellung und einem gleichermaßen sublimen wie "unpräzisen Genuß" (ebd., 424), bevorzugen die herrschenden Fraktionen die Verbindung von Theaterbesuch (vornehmlich Boulevardtheater) mit aufwendigen Selbstdarstellungsstrategien ("Sehen um gesehen zu werden", sie kaufen die teuersten Plätze usw.), die besonders bei Premieren und Galavorstellungen zur Geltung kommen. Das Kunstmuseum, da jedem zugänglich, bietet diesen Fraktionen daher keine Möglichkeit, ihr Bedürfnis nach 'mondänen' Ereignissen zu befriedigen, wie auch die dort befindlichen Gegenstände sich anders als die in Kunstgalerien ausgestellten nicht käuflich erwerben lassen und deshalb bei ihnen ein geringeres Interesse hervorrufen. Diese hier der Veranschaulichung halber etwas schematisch skizzierten Gegensätze durchziehen die herrschenden Klassen (hier: Frankreichs) in ihrer gesamten Lebenspraxis; sie machen den Eindruck zweier "*Geschmacks-Kulturen*" im ethnologischen Sinne: "Jagd, Pferdetoto, Lektüre, wenn überhaupt, von Erzählungen mit geschichtlichem Hintergrund, ... dem Auto-Journal Geschäftsreisen und Speisen auf Spesen, Boulevardtheater (...) und Variété, Unterhaltungssendungen im Fernsehen, Messeausstellungen, Versteigerungen, 'Boutiquen', Luxuswagen und Yacht, Dreisternehotel und Badeorte" überwiegen bei den Klassenfraktionen mit hohem ökonomischen Kapital, "Lektüre, und zwar von Gedichten, philosophischen Essays, politischen Werken, Le Monde und (eher linksgerichteten) Zeitschriften über Literatur und Kunst, ... Theaterbesuch, vor allem klassischer oder avantgardistischer Stücke (...), Museen, klassische Musik, France-Musique, Besuche auf dem Flohmarkt, Camping, Bergsteigen und Wandern" bei den Klassenfraktionen mit hohem kulturellen Kapital (1982, 442 f.). Diese Gegensätze finden sich auch auf der Ebene der Mittelklassen wieder. Die Mittelschichten eint, daß sie es hinsichtlich des Kapitalvolumens nicht mit den herrschenden Gruppen aufnehmen können, doch die jeweils unterschiedliche Zusammensetzung ihres Kapitals (Kapitalstruktur) trennt sie: hier finden sich unter den kulturell wohlhabenden Gruppen eher Lehrer, Sozialpädagogen, Kulturvermittler in den Medien usw., und unter den mehr ökonomisches Kapital Besitzenden Inhaber von Kleinbetrieben im Handwerk, Selbständige im Einzelhandel, usw. (vgl. 1982).

3.4.3. Der Kampf der Klassifikationssysteme, das Körperliche und der Sport

Bei den auf dem Geschmack beruhenden und im Raum der Praxis ausgetragenen symbolischen Auseinandersetzungen handelt es sich nach Bourdieu um eine vergessene, eine sanfte Form des Klassenkampfes, um den "Kampf der Klassifikationssysteme" (1982, 748). In diesem geht es um die Definition der legitimen Wahrnehmung der sozialen Welt. Er zielt ab "auf eine Veränderung der Wahrnehmungs- und Bewertungskategorien der sozialen Welt und darin auf eine Veränderung der sozialen Welt selbst" (1982, 755). Diese Kämpfe bleiben, wie erkennbar geworden ist, bei weitem nicht auf das intellektuelle Feld oder auf den Bildungsmarkt beschränkt, sondern sie erfassen sämtliche Bereiche der Alltagskultur. Denn die vom Habitus generierten Reproduktionsstrategien beinhalten je nach sozialem Feld phänomenologisch höchst unterschiedliche Praxisformen, die allerdings ihrer Funktion nach gleich ausgerichtet sind: auf die Bewahrung und/oder Verbesserung des sozialen Besitzstandes und der sozialen Position. Als Formen der Aktion und Reaktion der sozialen Klassen aufeinander sind sie konkurrenzial angeordnet und objektiv immer (subjektiv manchmal) gegeneinander gerichtet. Deshalb stehen sie jedoch keineswegs zur herrschenden Ordnung im Widerspruch. Im Gegenteil, sie sind für soziale Schichtungsprozesse konstitutiv. Denn während auf der einen Seite die symbolischen Auseinandersetzungen sozusagen den Motor des kulturellen Wandels bilden, während diese Kämpfe dafür sorgen, daß sich die Lebensformen und Lebensstile aller Gruppen und Schichten ständig verändern, indem die Individuen im Zusammenspiel mit der Güter- und kulturellen Produktion ihrem jeweiligen Geschmack entsprechend aus dem Gesamtangebot jene distinktiven Merkmale auswählen und neu kombinieren, die zu ihnen "passen", bleibt auf der anderen Seite die Struktur der Beziehungen zwischen den sozialen Klassen - die relationale Struktur der distinktiven Abstände - weitgehend gleich. So wird die Fortdauer der Sozialstruktur gerade durch die Bewegung, durch den kulturellen Wandel gesichert (1982, 272).

Es gibt keine Sphäre der Praxis, keinen Bereich der Alltagskultur, der von diesen Auseinandersetzungen unberührt bliebe - auch nicht der Körper und seine Praktiken, auch nicht der Sport. Ganz im Gegenteil, gerade das Körperliche spielt in diesen Auseinandersetzungen eine zentrale Rolle: In Abhängigkeit von der Höhe des inkorporierten kulturellen Kapitals wird der Körper unterschiedlichen, konkurrierenden Geschmacksnormen unterworfen. Er ist zu einem bevorzugten Gegenstand der vom Habitus generierten symbolischen Investitionsstrategien geworden; Zeit,

Geld, Arbeit, Mühe und Anstrengung werden in ihn gesteckt. Es ist der Körper selbst, der

"zum Träger der sozialen Distinktionen und gleichzeitig zum privilegierten Objekt der Arbeit der kulturellen Verklärung wird. Unter allen Zeichen der Distinktion gibt es wohl keines, das sich mehr als der Körper - wenn er den Kanons entspricht, die durch das unbewußte Einverständnis all derer, welche die zu seiner Produktion notwendigen Güter und Dienstleistungen produzieren, erarbeitet und aufgezwungen werden - unter dem Schein einer Naturgabe präsentiert: Der legitime Körper, ein durch besondere, zeitraubende Übungen, durch kostspielige Ausrüstungen und strenge Disziplin kultivierter Körper, ein schlanker, muskulöser, zu jeder Jahreszeit sonnengebräunter und von den Stigmata des Alterns befreiter Körper ist also dazu prädestiniert, zusammen mit allen anderen Arten des verinnerlichten Kapitals, einen auserwählten Platz in der Symbolik der Macht..."

einzunehmen (Bourdieu/Delsaut 1975, 178; vgl. auch Bourdieu 1982, 490).

Man lasse sich durch die phänomenologische Beschreibung des legitimen Körpers nicht täuschen. Dessen substantielle Merkmale mögen sich verändern. Denn der Distinktionswert körperlicher Eigenschaften wird umso geringer, je verbreiteter diese sind, so daß das legitime Körperbild einem ständiger Wandel unterworfen ist. Festzuhalten ist aber, daß "die Definition *des legitimen Körpers und des legitimen Gebrauchs des bzw. Umgangs mit dem Körper*" (Bourdieu 1986, 99; Hervorh. i.O.) Gegenstand von Kämpfen ist, die wie alle anderen Auseinandersetzungen auch auf verschiedenen sozialen Feldern ausgetragen werden: auf denen der kulturellen Produktion und dem der sozialen Klassen. Auf dem Feld der kulturellen Produktion ist die Definition des legitimen Körpers vornehmlich das Geschäft derer, die mit der Erzeugung neuer Körperbilder und ihrer Legitimierung professionell befaßt sind. Dazu gehören

- im Bereich der Bekleidung die Modeschöpfer ("die Richter über Geschmack und Eleganz"; 1986, 99) und Couturiers ("welche die Körpermaße der Mannequins zur Universalität erheben"; Bourdieu/Delsaut 1975, 181);
- im medizinischen und Gesundheitsbereich die "Ärzte und Diätetiker (mit ihren Tabellen über das 'Verhältnis von Körpergewicht und Körpergröße beim normalen Menschen'; ebd.), desweiteren die Hygieniker und, nicht zu vergessen, die Gesundheitsberater und -ämter;
- die Ernährungswissenschaftler mit ihren Hinweisen auf ausgewogene und gesunde Kost einschließlich der Tabellen über den Kaloriengehalt der Nahrungsmittel und den Hinweisen auf Mineral- und Ballaststoffe, Vitamine usw., die die "vollwertige Ernährung" ausmachen;
- beratende und therapeutische Tätigkeiten z.B. von Psychoanalytikern und Sexologen, die "das Definitionsmonopol der legitimen sexuellen Kompetenz innehaben" (Bourdieu 1982, 578) und festlegen, was an sexueller Befriedigung Frauen und Männer erwarten dürfen;

- im Feld des Sports die Sport- und Freizeitindustrie mit ihren Ordnungsrufen (»Trimm Dich!« »Bring' den Puls auf 130!« »Fit in den Frühling!« und Versprechen (»active bodies by adidas« sowie die Sportanbieter (Sportstudios, Vereine, Schule), in deren Angeboten sich die verschiedenen Einflüsse aus anderen Feldern gleichsam bündeln, in spezifische Bilder vom sportlichen Körper verwandelt werden und sich auswirken in augenfälligen Beziehungen zwischen sportlicher Mode und modischem Sport, zwischen Ernährung, Figur und Sportlichkeit, zwischen Gesundheitsideologien, Fitness und Sportaktivität usw;
- und schließlich die Experten für die Verbreitung normativer Körperbilder wie Werbeleute mit ihren eindringlichen Suggestivfragen (»Haben Sie sich entschieden, niemals dick zu werden?«), Journalisten der Frauen- und Modezeitschriften einschließlich der gesamten Ratgeber-Literatur in Fragen des Körpers, Kosmetikstudios mit ihren Computer-Hautanalysen zur Erstellung des »ganz persönlichen Pflegeplans für jeden Hauttyp« oder auch Visagistinnen, die einen »einmal anders aussehen lassen«, die Frisierkunst, die Schönheitsfarmen usw. usf.

Auf der Seite der Nachfrage war es zunächst die "neue Bourgeoisie der Sauna, der Gymnastikhalle und der Skipiste", die in den 60er und 70er Jahren die modischen Körperbilder für sich entdeckte und, indem sie diese bedingungslos anerkannte, zu deren Durchsetzung als selbstverständliche wesentlich beigetragen hat (Bourdieu/Delsaut 1975, 181). Mehr und mehr haben sich dann im Lauf der Zeit die Mittelschichten zu einer ebenso ansprechbereiten wie zahlungswilligen Klientel der Anbieter körperbezogener Güter und Dienstleistungen gewandelt. Dabei ist, wie Bourdieu zeigt, die soziale Bedeutung einer Körper- und/oder Sportpraxis, insbesondere der Sinn, der ihrer Ausübung zugeschrieben wird sowie die (körperbezogenen) Ziele, auf die vermittels dieser Praxis hingearbeitet wird, an das inkorporierte Kulturkapital und dessen Beschaffenheit gebunden. Beispielsweise findet man bei den innerhalb der Mittelschichten über (im Vergleich zu Handwerkern, Angestellten im Handel usw.) ein relativ hohes kulturelles Kapital verfügenden Angehörigen der "neuen Kleinbourgeoisie" (die "ethische Avantgarde" der Kulturvermittler in den verschiedenen Medien, aber auch Lehrer, Sozialpädagogen usw.) Körper- und Sportverständnisse, die ohne das Aufkommen einer "therapeutischen Moral" im Kontext der Entstehung von - historisch gesehen - relativ neuen Beratungsberufen (Psychologen, Sexologen, Eheberater usw.) nicht denkbar wären und die somit auf eine spezifische Weise mit einer bestimmten Art kultureller Kenntnisse zusammenhängen: Es ist eine *Moral der Pflicht zum Genuß*, die sich niederschlägt im "Streben nach körperlicher Ausdrucksfähigkeit", einer "Psychologisierung der Beziehung zum Körper" verbunden mit einer "'Feier' des Ich, eines Ich jedoch, das erst wahrhaft seine Erfüllung findet ('sich entfaltet') in der Kommunikation ('seine Erfahrungen mitteilen') mithilfe eines Körpers, der als *Zeichen* und nicht als *Instrument* eingesetzt wird" (1982, 578 f.; Hervorh. i.O.), mithilfe eines Körpers also, der sich im "obskure(n) Getümmel eines offensiven

Rugbyspiels" (ebd. 347) alles andere als wohlfühlen würde, der gleichermaßen aber auch den traditionellen Formen der Gymnastik, "die praktisch den Wert einer Übung an der Anstrengung, ja dem Leiden mißt, die sie kostet -... -, die Disziplin über alles lobt", total entgegengesetzt ist: "Entspannung statt Anspannung, Genießen statt Anstrengen, 'Kreativität' und 'Freiheit' statt Disziplin, Kommunikation statt Einsamkeit,..." (ebd., 578).

Die Tendenz zur Harmonisierung zwischen Angebot und Nachfrage resultiert nun keineswegs daraus, "daß sich die Produktion gegenüber der Konsumtion durchsetzt" (1982, 362). Vielmehr verdankt sie sich der strukturellen Homologie der Felder von Angebot und Nachfrage sowie einer Logik der Konkurrenz, die in Form symbolischer Auseinandersetzungen auf dem Produktionsfeld zum Produktwandel und auf dem Konsumtionsfeld, dem der sozialen Klassen, zum Geschmackswandel führt (ebd.). Dabei hat sich das Feld der freizeitsportlichen Betätigungen und Praxisformen im Zusammenhang mit den sich um die Definition des legitimen Körpers drehenden Wechselwirkungen von kultureller Produktion und Konsumtion zu einem der auffälligsten Schauplätze gesellschaftlicher Distinktionsprozesse entwickelt. Im Zusammenspiel mit der kaum überschaubaren Vielfalt anderer auf das Körperliche sich richtender Angebote und Dienstleistungen bietet es den Individuen die Möglichkeit, *ihren* körperbezogenen Geschmack zu verwirklichen, und dies - weil der Körper für die Produktionen des Geschmacks sowohl als *Subjekt* wie auch als *Objekt*, als Handelnder und als Gegenstand hervorragend geeignet ist (vgl. Gebauer 1986, 129) - in doppelter Hinsicht. So wird er zum einen in Sportsituationen in einer Weise inszeniert, die die Normen des eigenen Geschmacks symbolisch zum Ausdruck bringt, z.B. durch eine bestimmte Art, sich zu bewegen, den Körper einzusetzen, ihn zu halten, vorzuzeigen usw. Sport zu treiben heißt, einen jeweiligen inkorporierten kulturellen Code auf der Ebene des Körperlichen zu realisieren; d.h. sportliches Handeln ist immer auch Aktualisierung eines bestimmten Schichtgeschmacks, der im übrigen auch der Wahl der Sportart, dem Ort ihrer Ausübung, der dazu getragenen Bekleidung usw. zugrundeliegt. Zum anderen ist der Körper, seine Erscheinung, sein Aussehen, die Figur usw., unter den verschiedensten Aspekten eines der wichtigsten Ziele, wenn es darum geht, Geschmacksnormen zu erfüllen. Die sportliche Betätigung stellt vielfach ein spezifisches Mittel dar, auf die Verwirklichung des eigenen körperbezogenen Geschmacks und des davon abhängigen Körperbildes hinzuarbeiten, so daß die distinktiven Zeichen eines kulturellen Codes gleichsam in die äußere Gestalt und Form des Körpers eintrainiert werden und ihn in seiner Proportionierung hervorheben. Neben Formen der

Diät und des chirurgischen Eingriffs gehört Sportaktivität zu den elementaren Techniken der Körperperformance.³¹

Die bisherigen Ausführungen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen: Die Bourdieusche Gesellschaftstheorie erfaßt die Sportpraxis der sozialen Individuen und Gruppen als ein deren Alltagskultur konstituierendes Lebensstilelement. Sport- und Körperpraktiken werden, wie alle anderen kulturellen Praxisformen und Geschmacksvorlieben auch, vom Habitus hervorgebracht, und diesen kann man sich, da Produkt der Existenzbedingungen, genauso wenig aussuchen wie seine Muttersprache. Es sind die das System der Existenzbedingungen kennzeichnenden differentiellen Abstände zwischen strukturell definierten Stellungen und Lagen im sozialen Raum, die den systematischen Verschiedenheiten zwischen den klassenspezifischen Habitusformen zugrunde liegen. Die auf diese Weise erzeugten Unterschiede zwischen den Körper- und Sportverständnissen kommen im symbolischen Raum der Sportpraktiken, vor allem bei der Sportausübung, in besonderer Transparenz und der spezifischen Logik des sportlichen Feldes entsprechend auf körperlicher Ebene zur Geltung: Der Habitus generiert die mit der jeweiligen Sportpraxis verknüpften körperbezogenen Ziele, die Vorliebe für eine bestimmte Art des Körpereinsatzes (als Zeichen oder als Kampfmittel); er bestimmt die Aufmerksamkeit und den Respekt, die beim Sporttreiben der Kleidungs- und Verhaltensetikette entgegengebracht werden sowie das jeweils als angemessen erachtete Sprechen über den Sport; er wählt den (exklusiven oder populären) Ort der Sportbetätigung und die Art ihrer Ausübung aus. Alle seine Entscheidungen, Handlungen, Praktiken besitzen in der Sport- wie in der Alltagspraxis distinktiven, d.h. Unterschied setzenden Charakter (Bourdieu 1982, 332 ff.; 1986; vgl. auch Gebauer 1986).

3.4.4. Das Modell von Sportangebot und -nachfrage

Für die Analyse der auf dem Feld des Sports stattfindenden symbolischen Auseinandersetzungen präzisiert Bourdieu das Modell von Angebot und Nachfrage. Er

³¹ Unter dem Aspekt der Ökonomie der Praxisformen ist der Körper im Sport arbeitender und bearbeiteter Körper. Wer Sport treibt, arbeitet an sich, an seinem Körper, denn die Tätigkeit wirkt auf den Ausführenden zurück. Mit der Aufhebung der Dichotomie des Ökonomischen und Nicht-Ökonomischen durch die Praxeologie ist auch die Unterscheidung zwischen Sport und Arbeit "nur noch begrenzt sinnvoll. So sehr sich die Welt des Freizeitsports von der der Arbeit unterscheidet, es geht in ihr um die Fortsetzung des Kampfes um gesellschaftlichen Status auf körperlicher Ebene" (Gebauer 1986, 131). Das Feld der Sportpraktiken gehört zu jenen gesellschaftlichen Bereichen, die sich zur Bildung und Akkumulation symbolischen Körperkapitals geradezu anbieten.

verbindet es mit seinem Modell der Wechselwirkungen zweier homologer Räume, das soziale Positionen im Raum der sozio-ökonomischen Existenzbedingungen und sportliche Betätigungen im Raum des Sports einander zuordnet (1992a): Der Sport-Raum mit seiner differentiellen Verteilung sportlicher Praxisformen zwischen den verschiedenen sozialen (und ethnischen) Gruppen konstituiert eine feldspezifische Gesamtheit verfügbarer stilistischer Möglichkeiten der Sportausübung. Er stellt eine Art *Angebot* an sportbezogenen Handlungsschemata, Deutungsmustern, Praxisformen, Gütern, Dienstleistungen usw. dar, das im sozialen Raum auf eine spezifische gesellschaftliche *Nachfrage* trifft. Dabei wird die Dynamik der Entwicklung von Sportpraxis und Sportkonsum bestimmt durch die wechselseitige Konfrontation von Angebot und Nachfrage (1986).

Auf der Ebene des Angebots lassen sich die das System der Sportbetätigungen und sportlichen Praxisformen kennzeichnenden distinktiven Merkmale in Analogie zu Bourdieus Vorgehen bei der Rekonstruktion eines jeden anderen Präferenz-Raums erschließen.³² So konstituieren alle zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer gegebenen Gesellschaft existierenden Formen des Sports das Gesamtangebot an stilistischen Möglichkeiten in diesem Bereich. Ihren distinktiven *Wert* gewinnt jede Sportbetätigung hier durch die Differenz, die zwischen ihr und allen anderen möglichen Arten des Sporttreibens aufgrund der unterschiedlichen Stellung innerhalb der sozialen Hierarchie der Sportarten (Golf, Reiten, Tennis vs. Fußball, Ringen, Boxen) und, bezogen auf eine einzelne Sportart, innerhalb der Hierarchie der Mo-

³² Ein Beispiel: Konstitutiv für das System der Mineralwasser und Selterssorten sind z.B. Perrier, Vitell, Appollinaris, Fachinger, Selters, Rhön-Sprudel, Nord-Quell usw. Ähnliches läßt sich leicht für die Systeme der Parfüms und Duftwässerchen, der Autos, Zigaretten, Krawatten, Mützen, Plastiktüten usw. - letztendlich für einen jeden Gegenstandsbereich also -generativ rekonstruieren. Damit soll in Erinnerung gerufen werden, welch unerschöpfliche Fülle an Distinktionsmöglichkeiten von der Konsumgüterindustrie und den Dienstleistungsbetrieben ständig bereitgehalten, angeboten und erneuert wird. "Man braucht sich nur einmal zu vergegenwärtigen, daß Güter sich in distinktive Zeichen verwandeln, die - einmal in Beziehung zu anderen gesehen - Zeichen von Distinktion, aber auch von Vulgarität sein können, um zu erkennen, daß die Vorstellung, die Individuen und Gruppen durch ihre Eigenschaften und Praktiken unvermeidlich vermitteln, integraler Bestandteil ihrer sozialen Realität ist. Eine Klasse definiert sich durch ihr Wahrgenommen-Sein ebenso wie durch ihr Sein, durch ihren Konsum - der nicht ostentativ sein muß, um symbolischen Charakter zu tragen - ebenso wie durch ihre Stellung innerhalb der Produktionsverhältnisse (selbst wenn diese jenen bedingt"; Bourdieu 1982, 754). - Der Entwurf einer am Bourdieuschen Denken orientierten Körpersoziologie hätte jene Hierarchie der Legitimitäten zu konstruieren, die das Universum der körperbezogenen Produkte und Dienstleistungen konstituieren einschließlich der den Körper thematisierenden Veranstaltungen und Spektakel wie auch alle wesentlich auf dem Körper (sei es als Zeichen oder als Instrument) beruhenden Berufe und des daran gebundenen, jeweils spezifischen Körperkapitals, also: vom Ballett bis zur Prostitution, vom klassischen Tanz bis zum Striptease; man denke ferner an die Mannequins und Berufssportler, die Fotomodelle und Schauspieler, die Pornographie, körperbezogene Dienstleistungen (Sauna, Fitness-Räume, Massage-Salons, die Bräunungsstudios usw.).

dalitäten ihrer Aneignung und Ausübung besteht. Welche unter den offerierten Sportarten von den Individuen auf der Seite der Nachfrage ausgewählt und welchen *sozialen Gebrauch* sie von dieser Sportart machen, hängt dann wiederum vor allem von ihren körperlichen Habitusformen ab:

"Als generelle Regel kann formuliert werden, daß ein Sport mit umso größerer Wahrscheinlichkeit von Angehörigen einer bestimmten Gesellschaftsklasse übernommen wird, je weniger er deren Verhältnis zum eigenen Körper in dessen tiefsten Regionen des Unbewußten widerspricht, d.h. dem Körperschema als dem Depositorium einer globalen, die innerste Dimension des Individuums wie seines Leibes umfassenden Weltsicht" (Bourdieu 1982, 347).

Die distinkte soziale *Bedeutung* einer jeweiligen Sportbetätigung hängt auf das Engste mit der habitusgenerierten Weltsicht zusammen. Sie erhält sie auf der Ebene der Nachfrage, und zwar durch den Sportgebrauch, nicht aber durch eine wie auch immer geartete "Sachdefinition" der Sportart. Bestimmt wird sie dabei sowohl durch eine jeweils spezifische, vom kulturellen Kapital abhängige Sinngebung eines einen bestimmten Sport praktizierenden Akteurs oder einer Gruppe von Akteuren (in Differenz zu anderen, den gleichen oder einen anderen Sport ausübenden, ihn aber mit anderen Sinngebungen versehenen Personen) als auch durch die Struktur der Beziehung, die eben diese Sportbetätigung als Merkmal eines spezifischen Lebensstils zu allen übrigen, gerade diesen Lebensstil charakterisierenden Merkmalen unterhält. Beide Aspekte, die hierarchische Struktur der sportlichen Betätigungen und Praxisformen auf der Angebotsebene und die Struktur der Beziehungen, innerhalb derer eine Sportpraxis in Relation zu anderen distinktiven Merkmalen eines spezifischen Lebensstils auf der Nachfrageseite steht, verlangen Berücksichtigung.

Die detaillierte Betrachtung der sozialen Gebrauchsweisen des Sports ist vor allem deshalb wichtig, um sich nicht - wie es die von der statistischen Analyse üblicherweise verwendeten nominalen Einheiten (z.B. Tennis, Fußball)³³ nahelegen - zu der irrigen Annahme verleiten zu lassen, es könne eine direkte Beziehung zwischen einer Sportart und einer sozialen Gruppe geben (Tennis als Sport der höhe-

³³ Um einem eventuellen Mißverständnis vorzubeugen, sei hier darauf hingewiesen, daß die statistische Analyse der Verteilung von Sportarten ein unverzichtbares Hilfsmittel darstellt. Aber "eine der Schwierigkeiten der Analyse der Sportpraktiken beruht darin, daß die von den Statistiken verwendeten nominalen Einheiten (Tennis, Ski, Fußball) eine je nach Sportart mehr oder weniger starke Streuung der Art und Weise den Sport praktisch auszuüben, kaschieren; wobei diese Streuung mit zunehmender Zahl der Sportausübenden (was durch die bloße Intensivierung der Sportbetätigung durch die Gruppe der bereits Praktizierenden bewirkt werden kann) und damit einhergehender sozialer Diversifizierung dieser Sportausübenden zunimmt (Bourdieu 1992a, 196).

ren Schichten, Fußball als Arbeitersport).³⁴ Dies hieße zu unterstellen, alle Individuen, die eine bestimmte Sportart wie z.B. Tennis betreiben, würden auch dasselbe tun, dasselbe unter dieser Praxis verstehen und sie mit denselben Zielen betreiben. Verschleiert würde auf diese Weise, daß es sozial signifikante Differenzen zwischen dem - um bei diesem Beispiel zu bleiben - in einem Traditionsclub betriebenen Tennissport gibt, der den legitimen Formen Respekt zollt, der nur in vor-schriftsmäßiger Bekleidung praktikierbar und insbesondere (als Ort gehobenen gesellschaftlichen Verkehrs) für die Akkumulation sozialen Kapitals geeignet ist, und dem Tennis, wie es in einem Vorortverein oder in einem Ferienclub unter Verwendung legerer Bekleidung (Jeans, Trainings- oder Badehose), weniger aufwendigen Materials und unter Bedingungen gespielt wird, unter denen man unter sich ist und sich deshalb auch schon einmal Unbeherrschtheiten, obszöne Gesten oder - aus Wut - die Rolle des Spielverderbers ("nicht mehr mitmachen"), also Verstöße gegen das Gebot des "Fair Play" leisten kann, ohne deshalb mit einem Verlust an Wertschätzung rechnen zu müssen.

So bildet noch jede einzelne Sportart ein durch die Struktur der Relationen zwischen gesellschaftlichen Gruppen bestimmtes Kräftefeld symbolischer Konkurrenzen, in denen es um die Definitionen dessen geht, was als legitime Praxis eben dieses Sports zu gelten hat. Diese Kämpfe sind es, die der Hervorbringung unterschiedlicher Modalitäten der Ausübungsweise zugrundeliegen. Daß es dabei nicht nur um Sport, sondern auch um die Bewahrung, Vergrößerung oder Verringerung differentieller Abstände zwischen sozialstrukturell definierten Positionen geht, wird verständlich, wenn man sich vergegenwärtigt, daß auch die fein nach Legitimitätsgraden hierarchisch gegliederten Modalitäten des Sportgebrauchs sozial klassifizierenden Charakter haben. Sie verweisen nicht nur auf den von den Individuen im Sozialraum eingenommen Platz, sondern sie sind auf der Ebene der Praxis an der Tradierung, Verstärkung und Reproduktion des gesellschaftlichen Stratifikationsystems beteiligt; sie erzeugen also Rückwirkungen auf die Sozialstruktur.

Darüber hinaus zeigt das Beispiel des Tennissports, daß der Eintritt von sozialen Gruppen in bestimmte, ihnen lange Zeit weniger zugänglichen, sondern traditionell

³⁴ Stellt sich in der statistischen Analyse heraus, daß es keine eindeutige Beziehung zwischen einer Sportart und einer bestimmten Sozialschicht gibt, sondern jene von den unterschiedlichsten gesellschaftlichen Gruppen betrieben wird, kommt es bei der Beschreibung ehemals exklusiver Sportarten leicht zu voreiligen Schlußfolgerungen, die hier eine "Demokratisierung von Sport" zu sehen glauben - eben weil sie die Modi der Sportausübung nicht zu registrieren in der Lage sind.

eher angestammten und privilegierten Angehörigen höherer sozialer Schichten vorbehaltenen Zonen des Sport-Raums verändernd auf die Struktur der stilistischen Möglichkeiten des Sportangebots einwirken kann. So führen die symbolischen Auseinandersetzungen um die Definition der legitimen Ausübungsweise eines Sports häufig zu Umdeutungen und Umformungen bekannter Sportaktivitäten;³⁵ sie begünstigen aber auch das Erfinden neuer Formen des Sports. Unter bestimmten Voraussetzungen kann diese Dynamik einen besonderen Schub erhalten, z.B. dann, wenn infolge von internationalen Wanderungsbewegungen große Personengruppen fremdkultureller Herkunft zunächst in einen anderen nationalen Sozialraum eintreten und in der Folge eine nicht unerhebliche Anzahl unter ihnen, insbesondere unter den nachfolgenden Generationen, bestimmte Zonen des Sport-Raums der aufnehmenden Gesellschaft betritt und hier von dem bestehenden Sportangebot Gebrauch macht oder aber, sofern ihre Sportbedürfnisse davon nicht abgedeckt werden, sie dazu beitragen, daß entsprechende zusätzliche Angebote auf dem Sportmarkt von ihren Mitgliedern selbst und/oder anderen Anbietern offeriert werden. Bevor ich auf solche migrationsbedingten Veränderungen des Sport-Raums sowie auf das Thema der körperlichen Fremdheit als zentralem Problem der interkulturellen Begegnung im Sport zurückkomme (vgl. 3.5.4.), soll in den folgenden Abschnitten zunächst die in der Bundesrepublik entstandene Einwanderungssituation in den Termini der praxeologischen Migrations- und Ethnizitätsforschung beschrieben werden.

³⁵ Dies hat in manchen Fällen auch den Rückzug einer angestammten Klientel aus einer Sportart zur Folge, die nun, da Angehörige anderer Sozialschichten ihren Sport betreiben, sich in diesem nicht mehr wohlfühlt und auf diese Weise ihr unliebsame soziale Kontakte zu vermeiden trachtet.

3.5. Migration, Ethnizität und der Raum des Sports³⁶

Man muß weder in Berlin-Kreuzberg leben noch eine ethnographische Exkursion dorthin unternehmen, um sich Gewißheit über die neuen - ethnischen - Geschmackskulturen in der Bundesrepublik zu verschaffen. Kaum eine westdeutsche Provinzstadt, von den urbanen Ballungszentren ganz zu schweigen, die nicht über für jeden sichtbare Zeichen dessen verfügt, was auf den Ebenen der Lebensstile und des Angebots an kulturellen Gütern als Ausdruck migrationsbedingter Prozesse des gesellschaftlich-kulturellen Wandels begriffen werden kann. So sind eine ganze Reihe von Feldern der kulturellen Produktion ebenso wie bestimmte Zonen des symbolischen Raums der Lebensstile in der Alt-Bundesrepublik mit Beginn der 60er Jahre zunächst fast unmerklichen, in den 70er und 80er Jahren aber immer klarere Gestalt annehmenden Umstrukturierungsvorgängen unterworfen worden, die untrennbar mit der sog. Gastarbeitermigration aus den Ländern des Mittelmeerraums in die nord- und westeuropäischen Industrienationen und dem dann einsetzenden Prozeß der Niederlassung der ausländischen Wohnbevölkerung verknüpft sind. Das Beispiel der türkischen Minderheit verdeutlicht dies in besonderer Weise: Zum einen haben die von Türken hergestellten oder importierten Produkte sowie eine sich etablierende, die autochthone Wirtschaft ergänzende türkische Ökonomie (vgl. Blaschke/Ersöz 1986) - türkische Cafés, Restaurants, Marktstände, Gemüse- und Lebensmittelgeschäfte, Änderungsschneidereien, Reisebüros, Moscheen, Literatur, Tageszeitungen und Klatschmagazine, Sportvereine, Döner- und Videoläden - die vertraute Palette des Angebots an kulturellen Gütern und Dienstleistungen ebenso wie das System der distinktiven Möglichkeiten erweitert. Zum anderen manifestiert sich der das herkömmliche deutsche Geschmackssystem ausdehnende türkische Geschmack in für die einheimischen Gruppen und Schichten fremden kulturellen Praxisformen und Konsumstilen, deren Spektrum von den

³⁶ Es hat vereinzelte, mehr oder weniger umfassende Versuche gegeben, theoretische Konzepte der Bourdieuschen Soziologie daraufhin zu prüfen, ob sie zur Untersuchung spezifischer Fragen der Ethnizitäts- (vgl. z.B. Nadig 1986, 111 ff., 403 f. Anm. 2; Bentley 1987) und Migrantenforschung (vgl. die Diskussion der Eignung des Habituskonzepts zur Erforschung der "kulturellen Spezifik der kindlichen Entwicklung" bei Auernheimer 1988, 57-62) tauglich sind. Kaum etwas ist jedoch dafür getan worden, die Geschmacks- und Habitusstheorie in ihrer Komplexität auf die Migrationssituation in der BRD zuzuschneiden. Angesichts dessen ist es nicht weiter verwunderlich, daß umfassende und repräsentative empirische Untersuchungen zu den Lebensstilen der verschiedenen nationalen ausländischen Minderheiten in Deutschland auf dieser Basis noch nicht durchgeführt worden sind. Dies ist bei den folgenden Ausführungen, die eher exemplarischen Charakter haben, zu berücksichtigen. Zur Illustration der hier dargelegten Überlegungen beschränke ich mich, was die zugewanderten Migrantengruppen und ihre spezifischen kulturellen Lebensformen betrifft, aus Gründen der Anschaulichkeit und Plausibilität im wesentlichen auf die türkische Ethnie.

Speisen und ihren Gerüchen über die aus den Fenstern klingenden musikalischen Vorlieben bis hin zu den in der neuen Umgebung Verwunderung hervorrufenden rituellen Praktiken wie Beschneidungs- und pompösen Hochzeitsfeierlichkeiten reicht, nicht zu vergessen die in der Sicht vieler Alteingesessener absonderlichen Bekleidungsstile und das fremdartige Aussehen. Es steht außer Zweifel: die ausländischen Arbeiterfamilien haben ihre Geschmacksvorlieben nicht einfach in der Heimat zurückgelassen. Diese mögen sich zwar infolge des Eintritts in die neue Lebenswelt und in der Konfrontation mit den autochthonen Gruppengeschmäcken im Kontext symbolischer Auseinandersetzungen gewandelt haben. Doch von einer einfachen Angleichung an die Geschmacksnormen der einheimischen Bevölkerung kann keine Rede sein. Die verschiedenen Migrantengruppen haben offensichtlich neue Lebensstile gefunden, und diese unterscheiden sich sowohl von den traditionellen Lebensformen der jeweiligen Herkunftskulturen als auch von den distinkten und distinktiven Praxisformen, die sie im sozialen Raum der Aufnahmegeellschaft vorgefunden haben.³⁷

Die Arbeitsmigration hat in europäischen Anwerbeländern wie der Bundesrepublik Deutschland zu zusätzlichen Ausdifferenzierungen des Systems der gesellschaftlichen Existenzbedingungen insgesamt wie auch des Sportsystems geführt. Diese Feststellung schärft das Bewußtsein für die Erweiterungsmöglichkeit von Bourdieus Gesellschaftstheorie. Sie ist bislang vor allem auf die Untersuchung nationalstaatlich verfaßter Gesellschaften (Frankreich, Algerien) ausgerichtet gewe-

³⁷ Damit ist zugleich gesagt, daß der türkische Geschmack sich keineswegs ausschließlich auf die spezifisch türkischen Produkte richtet. Die Angehörigen der türkischen Ethnie kaufen selbstverständlich auch in deutschen Geschäften und Warenhäusern ihre Zigaretten, Autos, Elektroartikel, Wohnungseinrichtungen, Bekleidung usw., wie umgekehrt auch Teile der einheimischen Bevölkerung auf das internationale Angebot zurückgreifen (wer kennt nicht "seinen" Italiener, Griechen oder Türken, bei dem er gelegentlich den Hunger mit einem Snack stillt, Fladenbrot, Schafskäse oder Oliven usw. kauft). Wichtig ist aber der Hinweis, daß auf der Ebene des Feldes der kulturellen Produktion die ausländischen Minderheiten sehr spät als Verbraucher mit spezifischen geschmacklichen Bedürfnissen erkannt worden sind. Erst zu einem relativ späten Zeitpunkt haben beispielsweise einige türkische Lebensmittel einen festeren Platz im Warensortiment der herkömmlichen (in ausländerstarken Bezirken und Quartieren gelegenen) Supermärkte erhalten. Wenn in den 80er Jahren ein "großes Filialunternehmen des Berliner Lebensmitteleinzelhandels" ein großangelegtes Projekt mit dem Ziel der "Nachwuchsausbildung für türkische Jugendliche in verkaufsbetonten Berufen" durchgeführt hat, dann stand dahinter eben auch, daß die "ausländischen Kunden ... in bestimmten Berliner Einkaufslagen eine starke Käufergruppe stellen" (Ausländerbeauftragte 1986, 3-5), um die zu konkurrieren es sich lohnt. Diese verspätete Einsicht ist der Entstehung eines türkischen Produktionsfeldes insofern zugute gekommen, als "für die Produktionsfelder in den unterschiedlichen Geschmacksrichtungen die Voraussetzungen ihrer Organisation und Funktionsweise gegeben sind, die den verschiedenen Produkten auf längere oder kürzere Sicht einen Markt sichern" (Bourdieu 1982, 362 f.).

sen.³⁸ Eine angemessene sozialwissenschaftliche Analyse von internationalen gesellschaftsübergreifenden Massenwanderungen und deren sozialen Folgen setzt jedoch den Bruch mit jener Prämisse der bisherigen Klassen- und Schichtungsfor- schung voraus, nach der es die (zumeist staatlich organisierte) Einzelgesellschaft ist, die den theoretischen und empirischen Rahmen für die Analyse von sozialen Ungleichheitsstrukturen bildet. Denn diese Prämisse steht im Zuge der zunehmend Realität annehmenden Formel von "der 'einen Welt', der Welt als Weltgesellschaft" (Hoffmann-Nowotny 1989, 30), der

"Vorstellung von der weltgesellschaftlichen Dependenz und Interdependenz entgegen. Soziale Ungleichheit kann *heute* nur noch im übergreifenden weltweiten Zusammenhang angemessen analysiert werden. Ein Indiz dafür ist das sog. Gastarbeiterphänomen, das - anders als transnationale Wirtschafts-, Politik- und Kommunikationsverflechtungen - im Grunde auch von ethnozentrisch ausgerichteten Ungleichheitsforschern nicht ignoriert werden dürfte, weil es ja die 'einheimischen' Ungleichheitsverhältnisse unmittelbar berührt" (Kreckel 1983, 4; Hervorh. i.O.).³⁹

Da es sich bei den zentralen Konzepten der Bourdieuschen Sozialtheorie um Begriffe handelt, die *offen* (vgl. Bourdieu 1989b, 396) und *relational* sind, ist es möglich, ihre bisher überwiegend auf innergesellschaftliche Phänomene begrenzte Anwendbarkeit aufzuheben und auf zwischengesellschaftliche hin auszudehnen. Migration - im Unterschied zur Flucht oder Kolonialisierung - läßt sich so gesehen als eine persönliche oder Gruppenstrategie der sozialen Mobilität begreifen. Sie ist darauf ausgerichtet, die geographisch-territorialen Grenzen des Nationalstaats und die an dessen Sozialstruktur gebundene eigene soziale Lage zu überwinden. Sie erweist also sich als Versuch der Veränderung einer im umfassenden sozialen Raum der Weltgesellschaft zugewiesenen gesellschaftlichen Position durch "Änderung der Position im geographischen Raum", mit dem Ziel, den bisher

³⁸ Diese Feststellung bezieht sich vor allem auf Bourdieus bildungs-, kultur- und ethnozoziologische Analysen komplexer Gesellschaften. Ich berücksichtige seine ethnologischen Untersuchungen wenig differenzierter Gesellschaften wie der kabyliischen an dieser Stelle nicht.

³⁹ Es ist anzunehmen, daß Bourdieu diese Sichtweise teilt. In einem vor einiger Zeit mit der "tageszeitung" unter explizit ausländerpolitischen Gesichtspunkten geführten Gespräch über Immigration und Rassismus in Frankreich sagt er: "Die Immigranten stellen die Dritte Welt im Herzen unserer Gesellschaft dar. Jene Dritte Welt, die wir in den reichen Ländern so schnell vergessen, wie der Bourgeois des 19. Jahrhunderts seine Armen vergaß oder wie die 'Eliten' der Dritten Welt ihre Slums vergessen. Genauso, wie der Wohlfahrtsstaat notwendig wurde, als die Herrschenden um des inneren Friedens willen den Beherrschten, die sich immer besser organisierten und Forderungen stellten, ein Mindestmaß an Sicherheit zugestehen mußten, genauso wird uns die Immigration zwingen, den nationalstaatlichen Rahmen zu überwinden und einen wirklichen Weltstaat zu gründen - die alte Utopie der Aufklärer" (Bourdieu in der "taz" v. 24.4.1990). Daß in dieser Perspektive die soziologische Ungleichheitsforschung theoretisch und empirisch ebenfalls den nationalstaatlichen Rahmen überwinden und in der Untersuchung der übergreifenden internationalen Bedingungen kultureller Ungleichheiten münden muß, versteht sich von selbst.

"eingenommenen Platz positiv zu verändern" (Boehlke 1992, 90). Vor dem Hintergrund der Funktionsweisen symbolischer Herrschaftsformen in komplexen Gesellschaften liegt es jedoch auf der Hand, daß dieser Weg voll von Hindernissen ist; dies selbst unter den relativ günstigen Umständen der gelungenen Einreise sowie des Erhalts legaler Aufenthalts- und Arbeitsgenehmigungen. Denn sobald der soziale Raum der westeuropäischen Aufnahmegesellschaften betreten wird, ergibt sich hier

"ein Raum effektiv funktionierender symbolischer Grenzen, auf die Migranten stoßen, wenn sie den Raum geographischer Grenzen durchschreiten. Das manifestiert sich an sprachlichen, kulturellen und habituellen Differenzen, welche die Migranten in mehr oder weniger strenger Form von den Einheimischen trennen" (ebd. 92).

Wanderungsbewegungen durch den internationalen sozialen Raum erzeugen darüber hinaus - insbesondere dann, wenn sie, wie im Falle der Arbeitsmigration, größeren Umfangs sind - komplexe und tiefgreifende Rückwirkungen. Auf der Seite der Migranten führen sie zu einem Wandel der unter anderen Bedingungen produzierten Habitus- und Lebensformen, auf der der aufnehmenden Gesellschaften ziehen sie infolge von Prozessen der Familienzusammenführung, Niederlassung und der Entstehung von Einwanderer-communities umfassende Verschiebungen der Struktur des sozialen Raums nach sich. Folgt man dieser Sichtweise, können eine ganze Reihe der mit der internationalen Wanderung von Arbeitskräften verbundenen Veränderungen der deutschen Gesellschaft mit dem begrifflichen Instrumentarium der praxeologischen Soziologie adäquat beschrieben und analysiert werden.⁴⁰

3.5.1. Zur Position der neuen Ethnien im Sozialraum der Bundesrepublik Deutschland

Mit der Niederlassung der ausländischen Wohnbevölkerung innerhalb des sozialen Raums der Bundesrepublik unabdingbar verbunden ist deren Teilnahme an den

⁴⁰ Selbstverständlich kann eine solche Erweiterung hier nicht in umfassender und erschöpfender Weise vorgenommen werden. Ein erster Schritt in diese Richtung erfolgt im Abschnitt 3.5.2. Daß, von der Arbeitsmigration einmal abgesehen, die Einbettung der Analyse von nationalen Feldern der kulturellen Produktion in den internationalen Kontext nicht zuletzt vor dem Hintergrund des vielbeschworenen Zusammenwachsens des "Europäischen Hauses" eine vielversprechende Forschungsperspektive darstellt, liegt auf der Hand. Der internationale Austausch von kulturellen Produkten (Bücher und ihre Übersetzungen, Kunstwerke und -sammlungen, Filme, Musik usw.) und Produzenten (Künstler, Wissenschaftler, Sportler usw.) im Kontext der symbolischen Auseinandersetzungen zwischen den nationalstaatlichen Gesellschaften um die Definition kultureller Legitimität im weltumspannenden Zusammenhang gehörten beispielsweise ebenso hierher wie das Problem der Anerkennung von Bildungsqualifikationen außerhalb des jeweiligen nationalstaatlichen Rahmens, innerhalb dessen sie erworben werden.

auf der Ebene des Symbolischen ausgetragenen Konkurrenzen um die Definition des legitimen Lebensstils. Aus diesem Grund sind neben den je nach Höhe des kulturellen Kapitals zu unterscheidenden (legitimen, mittleren und populären) Klassengeschmäckern und ihren Varianten auch die Geschmackscodes der sich formierenden Einwandererminoritäten zu berücksichtigen. Bei der soziologischen Einordnung der neuen Ethnien innerhalb der gesellschaftlichen Hierarchie zu beachten ist, daß eine Gesellschaftstheorie, die die auf dem Geschmack beruhenden Konkurrenzen adäquat erfassen will, über ein Konzept der Sozialstruktur verfügen muß, das alle in diesen fortwährend stattfindenden Kämpfen zum Einsatz gebrachten und einsetzbaren ökonomischen, sozialen und kulturellen Mittel explizit in Betracht zieht. Bourdieus Modell des sozialen Raumes, gebildet aus Kapitalvolumen und Kapitalstruktur, ist dafür hervorragend geeignet.

Bourdies Geschmackstheorie läßt sich für die Erforschung migrationsbedingter Ethnizitätsprozesse unter der Bedingung verwenden, daß die jeweils untersuchte ethnische Minorität innerhalb des sozialen Stratifikationssystems der deutschen Gesellschaft relativ homogenen Existenzbedingungen unterworfen ist. Aus migrationssoziologischen Untersuchungen kann gefolgert werden, daß diese Voraussetzung tatsächlich gegeben ist. Verschiedene Forschungsarbeiten zur Arbeitsmigration in die Bundesrepublik bestätigen die von Hoffmann-Nowotny (1973; vgl. Harbach 1976, 138) aufgestellte These, daß Wanderungen von Arbeitskräften eines im internationalen Schichtsystem niedrig rangierenden nationalen Systems in ein ranghöheres im allgemeinen zu einer Unterschichtung des Stratifikationssystems des Aufnahmelandes führen (vgl. Gaitanides 1983). Der Untersuchung von Hill (1984) zufolge ist offensichtlich ein ethnisches Schichtsystem in der Entstehung begriffen, innerhalb dessen die türkische Minorität aufgrund des späten Wanderungszeitpunkts die untersten Positionen einnimmt. Mit dem Bourdieuschen Modell des sozialen Raumes läßt sich die Position der türkischen Herkunftsethnie innerhalb der Sozialstruktur der deutschen Gesellschaft präzisieren. Die entscheidende Differenz in den Lebensbedingungen zwischen den einheimischen und den ausländischen Fraktionen der Unterschicht liegt eindeutig in dem, was Bourdieu als Kapitalstruktur bezeichnet, also in der Zusammensetzung des jeweiligen Kapitalvolumens. Selbst dort, wo türkische Arbeiterfamilien ein gleich hohes oder sogar höheres finanzielles Kapital als einheimische Arbeiterfamilien aufzubringen in der Lage sind, haben sie zumeist ein geringeres kulturelles Kapital als diese. Dies gilt auch dann, wenn man interne Differenzierungen innerhalb der türkischen Minorität nach regionalen (städtische vs. ländliche Herkunft), kulturellen (z.B. Kurden) und finanziellen Dimensionen (beispielsweise die Herausbildung einer kleinen tür-

kischen Mittelschicht von Selbständigen und Gewerbetreibenden mit leicht steigendem ökonomischen Kapital) berücksichtigt. Generell verfügen alle deutschen Gruppen und Schichten in der Sicht der deutschen Gesellschaft im Vergleich zu den verschiedenen Einwandererminoritäten über ein höheres kulturelles Kapital. Die kulturellen Kompetenzen und Fähigkeiten, die ausländische Arbeiterfamilien wirklich besitzen, werden von und in der deutschen Gesellschaft entwertet (vgl. dazu auch Boehlke 1992). So verschafft das seinerseits geringe kulturelle Kapital der deutschen Unterschicht deren Angehörigen gegenüber Türken immer noch den Vorteil einer höheren kulturellen Kompetenz in Bezug auf Sprache, den Umgang mit Behörden und Kollegen, es wirkt sich aus auf den Erwerb von Bildungsabschlüssen, bei der Verteilung von Lehrstellen und beruflichen Positionen usw. Mit den Daten aus der Lebensqualitätsstudie von Zapf und Brachtel (1984, 291) läßt sich dies empirisch nachweisen (vgl. die unten abgebildete Tabelle 1). Danach sind Indikatoren für ökonomisches Kapital wie Einkommen des Haushalts, Wohnungseigentum und Autobesitz in der türkischen Herkunftsethnie nicht nur geringer als

Tabelle 1: Einige ausgewählte Indikatoren für ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital (zusammengestellt v. Verf. anhand der statistischen Daten der Lebensqualitätsstudie von Zapf/Brachtel 1984)					
	Deutsche	dtsh. Arbeiter	Arbeitsmigranten		türk. Migranten
ökon. Kap.					
Eink. pro Haush. in DM	2868,-	2845,-	2360,-		2323,-
Eink. pro Pers. in DM	1675,-	1625,-	1544,-		1566,-
Wohnungseigentum	47,4 %	44,3 %	3,5 %		1,2 %
Autobesitz	73,4 %	83,5 %	57,9 %		54,2 %
kult. Kap.					
Schulbesuch in Jahren	8,9	8,1	7,7		7,1
berufl.Ausb./Abschluß	70,6 %	69,3 %	23,7 %		18,3 %
	Spanier	Jugosl.	Ital.	Griech.	Türken
Sprachkomp. fließend dtsh.	68 %	74 %	62 %	76 %	46 %
soz. Kap.					
Kontakt zu Deutschen	70 %	74 %	68 %	76 %	43 %

in der deutschen Arbeiterschaft, sondern (bis auf das persönliche Nettoeinkommen) auch geringer als in allen anderen Migrantengruppen ausgeprägt. Noch größer sind die Differenzen bezüglich der Höhe des kulturellen Kapitals: Türkische Männer und Frauen haben im Schnitt eine geringere Anzahl von Jahren in der Schule verbracht, verfügen seltener über einen Berufs- oder anderen Ausbildungsabschluß (18.3% der Türken gegenüber 23% der Arbeitsmigranten im Durchschnitt) und ihre Kompetenz in der deutschen Sprache liegt unter der der anderen Herkunftsethnien (lediglich 43% der Türken gegenüber 60-75% bei den anderen Ausländergruppen sprechen fließend deutsch). Ferner verfügen Türken aufgrund ihrer wenigen Kontakte mit Deutschen auch über das geringste Kapital an sozialen Beziehungen (43% gegenüber 68-76% bei den anderen Migranten). Nicht zuletzt sind sie als Staatsbürger eines Nicht-EG-Landes rechtlich schlechter gestellt als die anderen Arbeitsmigranten.

Neueren Analysen zufolge, die auf der für die deutsche und ausländische Wohnbevölkerung repräsentativen Datenbasis des "Sozio-oekonomischen-Panels" (SOEP) vorgenommen worden sind, hat sich an der Verteilung des kulturellen Kapitals im Zeitraum zwischen 1984 bis 1989 nur wenig geändert (vgl. Seifert 1992a; 1992b). Dies gilt auch für die mittlerweile erwachsen gewordene zweite Generation und Unterschiede zwischen den verschiedenen Minderheiten nach Nationalität. Beispielsweise schätzen türkische Jugendliche ihre Deutschkenntnisse auch 1989 immer noch als weniger gut im Vergleich zur zweiten Generation insgesamt ein (74 % der Türken, aber 81% der zweiten Generation generell bezeichnen ihre Sprachkompetenz im Deutschen als "sehr gut" bzw. "gut"), sie verfügen über weniger Kontakte zu Deutschen (10% vs. 16%), dafür aber über ein größeres Ausmaß an Kontakten ausschließlich zu Angehörigen der eigenen Nationalität als ausländische Jugendliche im Durchschnitt (38% vs. 28%). Sie erreichen wesentlich seltener einen hohen Bildungsabschluß (6% der türkischen vs. 10 % der ausländischen und 28% der deutschen Jugendlichen unter 25 Jahren erreichen das Abitur oder einen Fachhochschulabschluß) und schließlich sind sie am stärksten unter denjenigen vertreten, die die Schule ohne Abschluß verlassen (27% vs. 22% der ausländischen und 3% der deutschen Jugendlichen; vgl. Seifert 1992a, 682 ff.). Diese Ergebnisse sprechen dafür, daß die innerhalb des Systems der Existenzbedingungen bestehenden *relationalen* Abstände zwischen den Gruppen der einheimischen und ausländischen, insbesondere der türkischen Bevölkerung trotz aller erkennbaren Zeichen des kulturellen Wandels auch unter den nachfolgenden Generationen eher gleich geblieben sind. So kann man in Bezug auf die zweite und dritte Generation mit Recht von einer *Illusion der Chancengleichheit* sprechen, eine Tendenz, die z.B. Gaitanides schon vor ca. 10 Jahren in seiner intergenerationellen Mobilitätsanalyse aufgezeigt hat. Aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Daten kommt er für die Bundesrepublik zu dem Schluß, daß es vor allem die einheimischen, nicht aber die ausländischen Arbeiterkinder gewesen sind, die von der Expansion des Bildungswesens profitiert haben (1983, 278). In einer Zeit, in der die Hauptschule für erstere zur Restschule geworden ist, besitzt sie für die Migrantenkinder überwiegend den Charakter der Regelschule (vgl. Nilshon 1987). Und dort, wo auch bei einer Minderheit von ausländischen Schülern ein Trend 'weg von der Hauptschule' beobachtbar ist, darf ein Effekt nicht vernachlässigt werden, den Baker und Lenhardt (1988, 55 ff.) kürzlich für das Bundesgebiet aufgezeigt haben. Weiterführende Schulen beginnen nur in jenen Regionen um ausländische Schüler zu konkurrieren, wo deutsche infolge des Geburtenrückgangs mehr und mehr ausbleiben.

3.5.2. Staatsangehörigkeit als institutionalisierte Form des kulturellen Kapitals

Die Arbeitsmigration schärft den Blick dafür, daß es neben dem Bildungskapital eine weitere Form des institutionalisierten Kulturkapitals gibt, die Bourdieu, da er nur die einheimische Bevölkerung Frankreichs untersuchte, nicht explizit erwähnt hat: es handelt sich dabei um die Staatsangehörigkeit. Erkennbar wird dies für die Bundesrepublik anhand der Anforderungen, die einbürgerungswillige Ausländer nach den Einbürgerungsrichtlinien - EbR - aus dem Jahre 1977 erfüllen müssen. Jeder hier lebende Nicht-Deutsche, der die deutsche Staatsbürgerschaft erwerben will, muß spezifische kulturelle Kenntnisse und Kompetenzen, z.B. die Beherrschung der deutschen Sprache in Wort und Schrift nachweisen (EbR § 3). Damit steht die ausländische und die deutsche Wohnbevölkerung in einem Verhältnis zueinander, das analog dem zwischen Autodidakten und Trägern eines hohen Bildungstitels ist. Während man von ersteren ständig verlangen kann, ihre Kompetenzen unter Beweis zu stellen - womit implizit unterstellt wird, sie nicht zu besitzen -, sind letzteren die jeweiligen kulturellen Kompetenzen so gut wie garantiert, so daß sie einem solchen Zwang nicht unterliegen. Auch wenn das neue, seit dem 1.1.1991 geltende Ausländerrecht mit seinen Einbürgerungserleichterungen bestimmte Gruppen wie junge, hier aufgewachsene Ausländer zwischen dem 16. und dem 23. Lebensjahr davon ausnimmt, (vgl. Gesetz zur Neuregelung des Ausländerrechts [AuslG.] v. 9. Juli 1990, § 85), ist die Vergabe der Staatsangehörigkeit immer noch an den Besitz kulturellen Kapitals gebunden, insofern u.a. ein sechsjähriger Schulbesuch im Bundesgebiet dafür Voraussetzung ist.⁴¹

Der fehlende Besitz der deutschen Staatsangehörigkeit geht desweiteren einher mit einem Mangel an spezifischen Rechten. Wer nicht Deutscher ist, hat nicht "das Recht zu wählen und gewählt zu werden", muß auf "freie Berufswahl (z.B. Beamter) und Niederlassungsrecht für freie Berufe (z.B. als Arzt oder Zahnarzt)" verzichten, kann "vollständigen Schutz vor Ausweisung" und "Schutz vor Auslieferung in ein anderes Land" (Ausländerbeauftragte 1988, 4) nicht in Anspruch nehmen. Im

⁴¹ Einbürgerungserleichterungen sind seit dem 1.1.1991 auch für ältere Ausländer mit langem (15-jährigen) Aufenthalt eingetreten. Allerdings sind diese bis zum 31.12.1995 befristet. Vor diesem Hintergrund zweifelt Franz (1991) an Rittstiegs (1991) Einschätzung, der im neuen AuslG. "einen schüchterne(n) Einstieg in die rechtliche Anerkennung einer multi-ethnischen Gesellschaft" sieht (1991, 32). "Der Wahrheit näher liegen dürfte die Deutung einer nur vorübergehenden Öffnung der Einbürgerungsschranken, um einen 'historisch ... auch in dieser Größenordnung einmaligen, d.h. endlichen Vorgang' der Arbeitswanderung (auch) einbürgerungsrechtlich abzuschließen (Franz 1991, 163).

globalen Maßstab betrachtet, weist das System der Staatsangehörigkeiten zudem eine hierarchische Struktur auf. Beispielsweise ist der Rechtsstatus der türkischen Migrantenfamilien als Angehörige eines Nicht-EG-Landes prekärer, da für sie das innerhalb der Europäischen Gemeinschaft geltende Recht auf Freizügigkeit der Arbeitsplatzwahl nicht zutrifft und sie anderen aufenthaltsrechtlichen Bestimmungen unterliegen.⁴² Schließlich ist auch das Reisen beschwerlicher: während Deutsche in viele Länder inner- und außerhalb Europas visafrei reisen können, sind Türken häufig von diesen Vergünstigungen ausgenommen. Diese Beispiele zeigen, daß der Besitz einer Staatsangehörigkeit nicht nur die Garantie eines bestimmten kulturellen Kapitals bedeutet, sondern auch, über ein bestimmtes politisches Kapital in Form eines Kapitals an Rechten verfügen zu können. Wenn man die Staatsangehörigkeit als institutionalisiertes Kulturkapital innerhalb des sozialen Raums der Weltgesellschaft begreift, gelingt es, die rechtlichen Besonderheiten der hiesigen Migrationssituation nicht nur in juristischen, sondern in allgemeinen gesellschaftstheoretischen Kategorien terminologisch zu bestimmen.

3.5.3. Ethnizität in der Praxis

Nach Frederik Barths Theorie der ethnischen Grenzbewahrung (1969; vgl. 1.2.1) tendieren ethnische Gruppen dazu, sich weniger durch den Bezug auf ihre eigenen Charakteristika zu definieren, als vielmehr durch den Bezug auf jene Bedeutung

⁴² Diese Überlegungen könnten in Bezug auf andere unter das unpräzise Etikett des Ausländers subsummierte Gruppen wie Flüchtlinge und Asylbewerber (vor allem aus der Dritten Welt) sowie Aussiedler (im Gegensatz zu nationalen Kategorien wie Amerikaner und Franzosen, die innerhalb der Hierarchie der Staatsangehörigkeiten höher eingeordnet sind) und die mit diesen sozialen Kategorien verbundenen Migrationen neuen Typs (Armuts- und Flüchtlingswanderungen) weiter ausdifferenziert werden. Das Beispiel der Aussiedler, die die deutsche Staatsangehörigkeit problemlos erhalten, sofern sie ihre "Deutschstämmigkeit" nachweisen können, zeigt, daß das kulturelle Kapital der Staatsangehörigkeit unter bestimmten Bedingungen relativ leicht in ökonomisches Kapital überführbar sein kann (durch besondere finanzielle Fördermaßnahmen wie die Erstattung der Aussiedlungskosten, Finanzierung eines zehnmonatigen Sprachkurses, die für sie gültigen Besonderheiten des Bonner Fremdrentengesetzes - FRG -, nach dem jeder Aussiedler so gestellt ist, als hätte er "stets Rentenversicherungsbeiträge wie ein Binnendeutscher gezahlt"; Der Spiegel Nr.7, 1989, 41). Möglich ist dies auch, weil die Bundesrepublik Deutschland im Gegensatz zu vielen anderen Staaten am (umstrittenen, weil biologistischen und tendenziell rassistischen) jus-sanguinis-Prinzip (= Recht durch das Blut; Abstammungsprinzip) festhält. Für die Arbeitsmigranten heißt dies allerdings, daß der Status des Ausländers *juristisch* vererbt wird. Auch die zweite und dritte Generation bleiben demnach Ausländer, sofern sie keinen Antrag auf Einbürgerung stellen. Hingegen folgt beispielsweise die USA (wie die meisten klassischen Demokratien) dem jus-soli-Prinzip (= Recht durch das Land; Territorial-Prinzip). Alle Kinder, die auf amerikanischem Boden geboren werden, erhalten die amerikanische Staatsangehörigkeit, selbst wenn ihre Eltern illegal in die USA eingewandert sind.

tragenden Merkmale, die für andere Individuen und Gruppen kennzeichnend sind. Ethnische Selbst- und Fremdefinitionen beruhen auf klassifizierenden Vergleichen mit Fremden, die eben anders sind als man selbst. Wenn ethnische Identität relational ist und nicht auf festgelegten Wesensmerkmalen, sondern auf durchaus veränderlichen Wahrnehmungen ethnisch-sozialer Grenzen beruht, wenn es Störungen des gewohnten Flusses der Interaktion sind, die Gefühle ethnischer Zugehörigkeit erst ins Bewußtsein rufen, Ethnizität also "differentiating and oppositional" ist, dann bedeutet dies, "that we cannot, by definition, distinguish *ethnic* from other kinds of of collective identity" (Smith 1984, 453; Hervorh. i.O.).

Diese Sichtweise läßt sich mit der Habitus- und Geschmackstheorie verbinden. Danach sind es keineswegs nur ethnische Gruppen, die vor das Problem des Öffnens und Schließens sozialer Grenzen gestellt sind. Bei sozialen Prozessen der Errichtung, Bewahrung und Verschiebung kulturell gezogener Grenzen und solchen des Anrennens gegen diese Formen des kulturellen Ausschlusses handelt es sich vielmehr um eine durchgängige, alle gesellschaftlichen Gruppen und Schichten nach innen vereinigende und nach außen trennende Dynamik, und zwar um eine, die für die Erzeugung und Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung konstitutiv ist. Folglich erweisen sich infolge von Einwanderungen einsetzende Prozesse der ethnischen Differenzierung als eine durchaus sozio-logische Konsequenz der Wirkungsweise von Formen der symbolischen Herrschaft in komplexen Gesellschaften. Die den kulturellen Praxisformen und Lebensstilen zugrundeliegenden Distinktions- und Reproduktionsstrategien sind ja immer auch Strategien der Abgrenzung gegenüber Angehörigen von Fremdgruppen, und dies wiederum erzwingt auf Seiten der Mitglieder einer jeweiligen Einwanderergruppe eine Strategie des Zusammenhaltens. Indem sie die fundamentale Bedeutung des Symbolischen für die Dynamik ethnischer Schichtungsprozesse aufzeigt, eröffnet die Geschmackssoziologie der Ethnizitätsforschung eine neue Perspektive. Sie ermöglicht es, die bestehenden Wechselbeziehungen zwischen dem System der ökonomisch-sozialen Existenzbedingungen und dem der ethnisch-kulturellen Lebensformen theoretisch zu beschreiben.

Diese Überlegungen lassen sich präzisieren. Zu den Reproduktionsstrategien gehören immer auch solche des Eindringens in von anderen sozialen Gruppen dominierte kulturelle Sphären sowie die der kulturellen Abgrenzung gegenüber denjenigen, die die eigene soziale Stellung bedrohen. Das darauf beruhende komplexe Spiel von symbolischen Aufholjagden und Verteidigungstaktiken, von Assimilations- und Dissimilationsstrategien, verhindert nicht nur den Zerfall bzw. den Auflö-

sungsprozeß der jeweils eigenen Gruppe. Es liegt den Phänomenen des kulturellen Wandels zugrunde, insbesondere denen des Wandels der verschiedenen schicht- und ethnospezifischen Lebensstile. Da die verschiedenen ausländischen Minderheiten in diese in der Welt der Praxis, der des alltäglichen Handelns und Arbeitens, der des kulturellen Konsums und der Vergnügungen stattfindenden Distinktionsprozesse eingebunden sind, kann der kulturelle Wandel der Lebensformen dieser neuen Ethnien als Sonderfall von Veränderungen der Lebensstile sozialer Gruppen und Schichten verstanden werden, der allerdings aufgrund eines in bestimmten Feldern stark ausgeprägten Angleichungsdrucks (im Produktionsbereich, in der Schule, auf der Ebene der Sprache usw.) ebenso durch eine besondere Vehemenz wie auch durch Brüche, z.B. zwischen den Generationen, gekennzeichnet ist. Insofern stehen sich hier also nicht nur die kulturellen Lebensformen von Einheimischen und Migranten gegenüber; es gibt vielmehr eine Vielzahl verschiedener, sich gegenseitig definierender und von Gruppe zu Gruppe, Ethnie zu Ethnie und Generation zu Generation variierender Lebensstile, die allerdings entgegen der verklärenden Vorstellung von einer kulturellen Gleichheit hierarchisch geordnet sind. Soziale Strukturen, auch in ihren *ethnischen Ausprägungen*, werden über das Bildungssystem und, allgemeiner, auf der Ebene der Praxis - dem Ort der Dialektik von objektiven und einverleibten, der in den Habitusformen menschengewordenen Strukturen - kulturell reproduziert (vgl. den Textrahmen in 3.5.1.).

Die Praxistheorie macht auf diese Weise nicht nur die Entstehung, sondern auch die dauerhafte Existenz intraethnischer Beziehungsnetze plausibel. Vermittelt über symbolische Repräsentationssysteme tendieren objektiv "gleiche Existenzbedingungen zur Schaffung von Systemen (zumindest partiell) ähnlicher Dispositionen", d.h. Habitusformen (Bourdieu 1979, 172), die ihrerseits alltägliche praktische Handlungen, spezifische Weisen zu sprechen, zu gehen, wahrzunehmen usw. habituell hervorbringen (207). Somit liegen sie auch der objektiven Übereinstimmung der Praxisformen, Handlungs- und Interpretationsschemata - dem gesamten kulturellen Code - einer sozialen Gruppe oder Ethnie zugrunde, ohne daß diese je explizit aufeinander abgestimmt worden wären (178). Die erworbenen, den Habitus konstituierenden Dispositionen werden "gekonnt" (wie z.B. das Sprechen), sie werden praktisch beherrscht, i.d.R. aber nicht "symbolisch gewußt" (Portele 1985, 301). Sie sind dem Bewußtsein normalerweise nicht direkt zugänglich. Aber jedes Individuum verfügt über einen praktischen Sinn für soziale und ethnische Gemeinsamkeiten und ein Gespür dafür, ob der Habitus des jeweiligen Gegenübers das Produkt derselben Existenzbedingungen ist wie der eigene oder nicht. Die Dispositionen des Habitus sind auf einer tieferliegenden

Ebene des Bewußtseins wirksam und begründen letztlich jene "unaussprechlichen Affinitäten" (Bourdieu 1979, 182), die Menschen mit dem gleichen Geschmack miteinander verbinden. Der praktische Sinn für ethnisch-kulturelle Zusammengehörigkeit "spürt seine Anhaltspunkte in dem System von Zeichen auf, die - unendlich redundant aufeinander bezogen - jeder menschliche Körper an sich hat: Kleidung, Aussprache, Haltung, Gang, Umgangsformen. Unbewußt registriert, begründen sie 'Antipathien' und 'Sympathien'. (...) Der Geschmack paart die Dinge und die Menschen, die zueinander passen, die aufeinander abgestimmt sind und macht sie einander verwandt" (1982, 374). Er liegt der Bildung von Primärgruppen zugrunde.

Die dominierenden theoretischen Ansätze zur Erklärung des "ethnischen Faktors" komplexer Gesellschaften beruhen nach Bentley (1987) im wesentlichen auf zwei grundlegenden, jedoch weitgehend unvermittelt gebliebenen Annahmen: Der Auffassung, nach der die dauerhafte Existenz ethnischer Gruppen auf das affektive Potential "primordialer" Bindungen zurückzuführen sei, konträr gegenüber steht die These, Ethnizität und damit verbundene Phänomene, wie ethnische Bewegungen, ethnische Solidarität und Mobilität, seien lediglich das in objektiven kollektiven Interessen begründet liegende Produkt instrumentell eingesetzter Gruppenstrategien, die auf das Erreichen bestimmter, beispielsweise ökonomischer Ziele gerichtet sind.⁴³ Mit dem Habituskonzept eröffnet eine praxeologische Ethnizitätsforschung der Soziologie der ethnischen Minderheiten eine innovative Perspektive, die die Gegensätzlichkeit dieser beiden Positionen überwinden hilft. In den vom Habitus erzeugten Reproduktions- und Distinktionsstrategien (Heirats-, Freundschafts-, Fortpflanzungs-, Bildungs-, Konsumstrategien etc.) ist das affektive Bedürfnis nach Gruppenzugehörigkeit immer mit einem uneingestandenem, weil gesellschaftlich verschleierte ökonomischen Kalkül untrennbar verschmolzen, das allen Formen kultureller Praxis und kulturellen Konsums zugrundeliegt. Ausgehend von Bourdieus Analysen können wir, schreibt Bentley (1987, 27; eigene Übersetzung),

"die Hypothese aufstellen, daß die Kenntnis von Übereinstimmungen des Interesses und der Erfahrung in der Praxis ein unterbewußtes Wissen von objektiven Gemeinsamkeiten einschließt. Diese Behauptung findet in der bestehenden Literatur fundierte Abstützung. Sie liefert das objektive Fundament für ethnische Subjektivität, das sowohl von Primordialisten als auch von Instrumentalisten gesucht wird, ..."

⁴³ Diese ethnizitätstheoretische Kontroverse wird üblicherweise mit dem Etikett "primordialist - instrumentalist" versehen (Bentley 1987, 25).

Die Theorie der Praxis bietet somit einen adäquaten und effizienten Erklärungsansatz für die Verknüpfung von Affekt und Instrumentalität in Ethnizitätsphänomenen. Das Gefühl für ethnische Affinität gründet in der gemeinsamen Erfahrung ähnlicher Lebensbedingungen, die ihrerseits ähnliche habituelle Dispositionen hervorbringen. Vermittels des praktischen Sinns spüren die Menschen Ähnlichkeiten und Unterschiede unter ihresgleichen, ohne daß die praktische Beherrschung gemeinsamer Verhaltensmuster ein Bewußtsein von ihren objektiven Grundlagen erforderte. Es ist die Gemeinschaftlichkeit der Erfahrung und die des dadurch generierten Habitus, die den Mitgliedern einer ethnischen Gruppe das *Gefühl* und den *Glauben* gibt, beides, die gleiche Abstammung zu haben und einander vertraut zu sein (vgl. Bentley 1987, 32).

3.5.4. Die Fremdheit körperlicher Habitusformen und ihre Wirkungsweisen im Feld des Sports

Das Gefühl gegenseitiger Vertrautheit entspringt dem unmittelbaren Angepaßtsein der subjektiven, inkorporierten an die objektiven Strukturen; es schlägt in ein Sich-Fremdfühlen um, wenn die Stimmigkeit von (körperlichem) Habitus und Sozialstruktur oder Feld aufgebrochen wird, auseinander fällt und nicht mehr zusammenpaßt. Migrationen sind ein typisches Beispiel für diesen Fall. Denn die auf diese Weise hervorgerufenen kulturellen Kontakte erzwingen die "praktische Infragestellung der Thesen, die in einer jeweiligen Lebensform impliziert sind". Diese Erfahrung verunsichert die sozialen Akteure, weil sie "praktisch die Evidenzen zerstört und darin einen Teil dessen in Frage stellt, was ungeprüft hingenommen worden war" (Bourdieu 1979, 331).

So ist es kein Wunder, daß die Haltung der neuen Ethnien gegenüber einer ganzen Reihe körperlicher Umgangsformen, Darstellungs- und Präsentationsweisen, die in der deutschen Gesellschaft selbstverständlich sind, durch Ambivalenzen gekennzeichnet ist. Dies gilt aber auch umgekehrt: es gibt wohl kaum etwas, was dem praktischen Sinn der Einheimischen weniger entgeht, als die ihnen fremden, unter anderen spezifischen soziokulturellen Bedingungen - im Herkunftskontext (1. Generation) oder im Aufnahmekontext (2. und 3. Generation) - produzierten körperlichen Habitusformen der Einwandererminoritäten. Auf Antrieb macht die Bourdieusche Sozialtheorie begreiflich, daß migrationsbedingte Umstrukturierungsprozesse der Sozialstruktur nicht nur abstrakt, sondern ganz konkret, für jeden Eingeborenen wie Einwanderer sinnlich wahrnehmbar sind und eine sozial wie soziolo-

gisch bedeutsame körperliche Dimension besitzen. Denn der Import von unter anderen sozialen und kulturellen Bedingungen erzeugten Habitusformen berührt die gesellschaftliche Ordnung der europäischen Anwerbestaaten zuallererst auf der Ebene ihrer körperlichen Existenzweise.

Fremdheitserfahrungen liegen in dieser Sichtweise in den Tiefenstrukturen unterschiedlicher Geschmackscodes und Habitusformen begründet. Erklärt wird auf diese Weise, daß sie auch dort auftreten können, wo Individuen von phänomenal einander ähnlichen Praxisformen und Objekten Gebrauch machen. Dieser Gedanke kann präziser formuliert werden. In seinen allgemeinen, auf der Theorie der Praxis basierenden Ausführungen über die Probleme interkultureller Kommunikation schreibt Bentley (1987, 34; eigene Übersetzung):

"Die Häufigkeit interethnischer Mißverständnisse macht deutlich, daß die Annahme einer Kongruenz zwischen den generativen Schemata der Habitusformen und ihren oberflächlichen Ausdrucksformen nicht haltbar ist. Eine Analogie zur Sprache ist hilfreich. Generative Grammatiker wissen, daß ähnliche Oberflächenstrukturen aus sehr unterschiedlichen Tiefenstrukturen herrühren. Menschen, die scheinbar die gleiche Sprache sprechen, sich zur gleichen Religion bekennen, die gleiche Kleidung tragen oder in anderer Weise oberflächliche Ähnlichkeiten an den Tag legen, können dennoch im Sinne unterschiedlicher generativer Schemata handeln. Überlappungen des Verhaltensrepertoires von Personen, deren Praxiserfahrung und Habitus in typischer Weise voneinander verschieden sind, führen sehr wahrscheinlich zu sich als ungültig erweisenden Annahmen einer gegenseitigen Verständigung, was Habermas 'systematisch verzerrte Kommunikation' nennt. Die Erfahrung systematisch verzerrter Interaktion kann Gefühle der Unbehaglichkeit, der Entfremdung und der Feindseligkeit ... erzeugen."

Gültigkeit haben diese Überlegungen auch für die Analyse des Problems der körperlichen Fremdheit im Sport. Die habitusgenerierten Modi und Stile der Sportausübung sind ebenfalls nicht identisch. Es handelt sich bei ihnen vielmehr um kulturell variierende, je nach sozialer Gruppe oder Ethnie voneinander verschiedene Interpretationen einer Sportart. Auf das Sportspiel bezogen bedeutet dies, daß - um ein Beispiel zu nehmen - deutsche und türkische Fußballspieler sich oftmals in dem Glauben begegnen, das gleiche Spiel zu spielen. Sie müssen dann aber in der praktischen Sportausübung mit der Tatsache klar kommen, daß die Angehörigen der jeweils anderen Kultur in den Augen der Deutschen und in denen der Türken ein anderes Spiel spielen oder dies zumindest auf eine je unterschiedliche Weise tun und es je unterschiedlich verstehen. Dabei gehen die Auffassungen darüber, welchen Raum sprachliche Äußerungen bei Sportaktivitäten einnehmen dürfen und ob diese akzeptabel sind oder, im Gegenteil, einen unverzeihlichen Affront (z.B. Beleidigungen) darstellen, weit auseinander. Kulturelle Differenzen der Sportverständnisse manifestieren sich aber vor allem in Form praktizierter und ausagierter Vorstellungen darüber, welches Ausmaß an körperlichem Einsatz und

körperlicher Härte erträglich und angemessen ist (vgl. Bröskamp/Gebauer 1986). Diese streben in Sportsituationen manchmal so weit auseinander, daß man mit dem körperlichen Habitus der anderen nicht mehr zurechtkommt. Der kritische Punkt, wo der für den sportlichen Wettkampf konstitutive Konsens im Dissens zerbricht, wird oft genug erreicht, weil das eingespielte und gegenseitige *Verstehen mit dem Körper* - das Verstehen von 'Gegnern' und 'Komplizen', von Mit- und Gegenspielern als zentrale Voraussetzung des Gelingens aller sportlichen Interaktionen schlechthin - zeitweise außer Kraft gesetzt wird und nicht mehr funktioniert. So wird begreiflich, daß es infolge solcher sprachlich schwer greifbaren Mißverständnisse auch zu Aggressionen und Anfeindungen zwischen Deutschen und Türken im Fußballsport kommen kann. Bis zu einem gewissen Grad, der seinerseits kulturell variiert, werden "systematisch verzerrte Interaktionen" und dabei entstehende Mißverständnisse toleriert. Aber wenn die Akzeptanz des Mißverständnisses überschritten ist, wenn dem Einverständnis im Mißverständnis die Grundlage entzogen wird, bricht die von den Akteuren überwiegend mit Hilfe des Körpers konstruierte soziale Welt des Sports zusammen, und dies wiederum bewirkt bei den Beteiligten temporäre Krisen mit all den beschriebenen Folgen (vgl. Teil II).

Wenn etwas in der Praxis über das "begriffslose Erkennen", das Verstehen mit dem Körper hinausgeht, dann provoziert dies nach Bourdieu "zuinnerst einen tödlichen Horror, einen absoluten Ekel und metaphysischen Zorn gegen alles, was im Platonschen Zwitterbereich angesiedelt ist ..." (1982, 740). Dies kann bei interkulturellen Begegnungen im Sport gelegentlich der Fall sein, und zwar dann, wenn die Ordnung des Sports in der Sicht der Handelnden ihre Eindeutigkeit verliert und aus den Fugen gerät. Dazu drei illustrierende Beispiele aus dem Feld des deutsch-türkischen Sports:

1. Es kann bei kulturell unterschiedlichen Auffassungen darüber, welches Ausmaß an körperlicher Härte adäquat ist, bei den Beteiligten (eher bei deutschen) die Frage auftreten, ob das, was hier geschieht, überhaupt noch Sport ist (oder nicht schon "Treterei" oder gar "Körperverletzung"), und ob dies auch nur im entferntesten noch etwas mit Sport zu tun hat.
2. Es kann umgekehrt (eher bei türkischen Sportlern) die Frage auftreten, ob die Mitglieder des gegnerischen Teams, die sich ob des harten körperlichen Einsatzes beim Schiedsrichter beklagen (die "'jammern' wie 'Frauen' und 'Kinder'"), auch wirklich "Männer" sind ("Fußball ist Männersache"; vgl. Bröskamp/Gebauer 1986).
3. Schließlich kann die strikt zu wahrende Neutralität und Autorität des (zumeist) deutschen Schiedsrichters in Zweifel gezogen werden, wenn er sich von Klagen beeinflussen läßt (oder auch nur diesen Eindruck erweckt) und, anstatt seiner Funktion gerecht zu werden, Grund zu Spekulationen darüber gibt, auf der Seite der gegnerischen Mannschaft zu stehen.

3.5.4.1. Körperliche Fremdheit und sportspezifische Reproduktionsstrategien

Die Fremdheit körperlicher Habitusformen manifestiert sich nicht nur auf der Ebene direkter Interaktionen, sondern auch in den sportspezifischen Reproduktionsstrategien, von denen die Teilnahme bzw. Nicht-Teilnahme an Angeboten des organisierten Sports abhängt. Besonders klar erkennbar und empirisch nachweisbar ist dies am Beispiel des Frauensport in einem Bundesland wie Berlin, das über eine große türkischen Gemeinde verfügt.⁴⁴ Weit über 90% (= 7597) aller 8143 türkischen Mitglieder der Berliner Sportvereine im Westteil der Stadt sind männlichen Geschlechts. Der Anteil der Frauen und Mädchen unter den türkischen Sportvereinsmitgliedern ist dagegen mit 6,7% (= 546) verschwindend gering (Stand: 1990).⁴⁵ Er liegt im Vergleich zur übrigen Bevölkerung nicht nur weit unterhalb des durchschnittlichen weiblichen Anteils deutscher Sportvereinsmitglieder (35,4% der deutschen Sportvereinsmitglieder sind weiblich), sondern er ist auch niedriger als es bei ausländischen Sportvereinsmitgliedern im Durchschnitt der Fall ist (11,5% aller ausländischen Mitglieder sind weiblich; vgl. Tabelle 2).

Tabelle 2: Sportvereinsmitglieder in Berlin (West) nach Nationalität und Geschlecht
Stand: 1990

	Deutsche in %		Ausländer in %		Türken in %	
insg.	293529	100 %	13804	100 %	8143	100 %
Männer	189655	64,6 %	12219	88,5 %	7597	93,3 %
Frauen	103874	35,4 %	1585	11,5 %	546	6,7 %

Quelle: Stat. Landesamt Berlin

Dieses niedrige Engagement türkischer Frauen und Mädchen im organisierten Sport hat seinen Grund darin, daß ihnen der in Deutschland typische weibliche Sportgeschmack zumeist fremd und für sie nicht akzeptabel ist. Er steht in striktem

⁴⁴ Im Jahr 1990 leben in Berlin (*West*) 131086 Personen mit einem türkischem Paß. Keine deutsche Stadt verfügt über eine zahlenmäßig größere türkische Community. Bei einer Einwohnerzahl von 2,25 Mill. stellen sie 5,8 % der Gesamtbevölkerung des Westteils der Stadt dar. Alle 304686 hier ansässigen Ausländer machen ca. 13,5 % der Wohnbevölkerung aus (Stat. Landesamt Berlin 1990).

⁴⁵ Romann-Schüssler/Schwarz (1985) machen darauf aufmerksam, daß vermutlich ein Großteil der in türkischen Sportvereinen organisierten Frauen den Status einer passiven Mitgliedschaft besitzt.

Gegensatz zu den ethischen Werten der türkischen Minoritätenkultur. Deren körperbezogene Geschmacksformen haben sich zwar im Aufnahmekontext massiv verändert. Aber das symbolische Kapital der Ehre, das, neue soziale Funktionen erfüllend, auch in der Fremde innerhalb der türkischen Ethnie Gewicht besitzt (vgl. dazu Schiffauer 1983; 1984), ist nicht zu trennen vom symbolischen Kapital des Körpers. Als symbolisches Vermögen der gesamten Familie ist es nicht zuletzt in den Töchtern *verkörpert*, insbesondere in deren Virginität, deren vorehelicher Verlust in manchen Fällen katastrophale Folgen hat. Die Strategie der Bewahrung der Ehre und, darüber hinaus, die Einhaltung der religiösen Pflichten verlangen die Beachtung umfassender, dem Alltagsverhalten zugrundeliegender körperbezogener Normen und Werte, die jenen, die für das herrschende Sportsystem und -verständnis konstitutiv sind, nicht nur zuwiderlaufen, sondern außerdem noch auf dem Sport-Markt der deutschen Gesellschaft in ihrem Wert in Frage gestellt und symbolisch herabgesetzt werden. Während Sport für viele türkische Männer und Jungen ein soziales Feld darstellt, in dem sie ihre körperbezogenen Vorstellungen von männlicher Ehre wie Mut, Stärke und Selbstbewußtsein in ausgewählten Sportarten in einer ihnen gelegenen Weise verwirklichen können, gilt dies für türkische Frauen und Mädchen gerade nicht. Insofern ist die Schule, wo die strikte Weigerung der Eltern, ihre Töchter am Sport- und Schwimmunterricht teilnehmen zu lassen, während der 80er Jahre stark nachgelassen hat, i.d.R. der *einzig*e soziale Ort, wo türkische Mädchen zum Sporttreiben kommen, dies oft sogar gerne tun und die Autorität der Institution zumeist ausreicht, um die schulischen Sportaktivitäten den Eltern gegenüber zu legitimieren.

Solche eindeutigen Beschränkungen gelten für die männliche türkische Bevölkerung gerade nicht. Im Gegenteil, in ihrer Sicht gehört der organisierte Sport, insbesondere der Wettkampf-, weniger dagegen der Freizeit- und Breitensport, zu den wenigen gesellschaftlichen Feldern, in denen die ihnen vertraute traditionelle räumliche Trennung der Geschlechter zumindest in begrenzten Maßen noch vorhanden ist. Das kommt ihren habituellen Dispositionen entgegen. Charakteristisch für Türken, insbesondere für die Jugendlichen, ist, daß eine erhebliche Anzahl unter ihnen in den Raum des Sports hineindrängt und sie diesen vor allem in den städtischen Ballungsgebieten nachhaltig verändert haben. Während im Durchschnitt lediglich 2,65% aller in Berliner Vereinen organisierten Sporttreibenden Menschen türkischer Herkunft sind (vgl. dazu die Tabelle 3 in Anm. 46), zeigt die folgende Übersicht, daß der Anteil der männlichen türkischen Sportler unter den in

Sportvereinen organisierten Kindern und Jugendlichen in Berlin (West) schon fast 10% beträgt.⁴⁶

Tabelle 4: Deutsche, ausländische und türkische Sportvereinsmitglieder männlichen Geschlechts in Berlin (West) im Alter zwischen 7 und 19 Jahren						
Stand: 1990						
Mitgl. insg.	davon Deutsche	in %	davon Ausländer	in %	davon Türken	in %
45702	39373	86,15%	6329	13,85%	4343	9,5%
Quelle: Stat. Landesamt Berlin						

Es ist anzunehmen, daß der in diesen Zahlen zum Ausdruck kommende Ethnisierungsprozeß des Sport-Raums eine je nach Sportart sowohl quantitativ als auch qualitativ sehr unterschiedliche Gestalt aufweist. Von unschätzbarem Wert für eine verfeinerte Analyse in dieser Richtung wäre eine verlässliche Datenbasis, die es erlauben würde, die Verteilung von ausländischen Jugendlichen und Erwachsenen nach Sportarten zu ermitteln. Diese gibt es leider nicht. So stehen einer tiefergehenden Analyse des Sportengagements von Angehörigen der ausländischen Minderheiten, die nach Sportarten differenzierte Ergebnisse zutagefördert, gravierende Hindernisse im Weg. Dennoch kann man über Umwege zu einigen tendenziellen Aussagen in dieser Frage kommen.

Ethnische Differenzierungsprozesse schlagen sich quantitativ mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit am stärksten im Feld des organisierten Fuß-

⁴⁶ Tabelle 3: Entwicklung der ausländischen und türkischen Mitglieder in Sportvereinen (einschl. Betriebssportgemeinschaften) in Berlin (West) im Vergleich zur Gesamtheit der Sportvereinsmitglieder

Jahr	Mitgl. insges.	darunter Ausländer	(in %)	darunter Türken	(in %)
1980	284492	7460	(2,62%)	3234	(1,14%)
1982	292834	9192	(3,14%)	5551	(1,90%)
1984	297129	12055	(4,06%)	7187	(2,42%)
1986	294563	11743	(3,99%)	6733	(2,29%)
1988	298898	12443	(4,16%)	7137	(2,39%)
1990	307333	13804	(4,49%)	8143	(2,65%)
Quellen: bis 1982: Romann-Schüssler/Schwarz 1985					
ab 1984: Stat. Landesamt Berlin					

ballsports nieder. Der bei weitem überwiegende Teil der aktiven türkischen und anderen ausländischen Minderheiten angehörenden Sportler im Jugend- und Erwachsenenbereich hat hier Fuß gefaßt. Dafür sprechen zwei Tatsachen: zum einen die vielen von Ausländern (in den meisten Fällen Türken) gegründeten und an ihren Vereinsnamen erkennbaren ethnischen Fußballclubs, die das herkömmliche Sportangebot insbesondere für die erwachsenen Migranten erweitert haben, und zum zweiten verschiedene Schätzungen, wonach in der Alt-Bundesrepublik je nach Landesverband des Deutschen Fußballbundes zwischen 12-30% der Mitglieder im Jugendbereich Sportler mit einem ausländischen Paß sind (vgl. Beiersdorfer et al. 1993, S. 262 f.; vgl. Tabelle 5).

Tabelle 5: Ausländische Mannschaften in einigen ausgewählten Landesverbänden des DFB und der Anteil ausländischer Jugendlicher im organisierten Fußballsport (Stand 1992)

Fußballverband	Anzahl ausl. Mannschaften	Anteil ausl.Sport-er/Jugendbereich
Bayern	137	ca. 20-30%
Württemberg	ca. 200	ca. 12%
Baden	20	k. A.*
Niederrhein	125	k. A.
Westfalen	211	k. A.
Südwest	37	k. A.

Quelle: Pressemeldung des DFB v. Dezember 1992, zusammengestellt v. Verf. anhand der Angaben von Beiersdorfer et al. 1993.

* Keine Angabe. Die hier fehlenden Angaben resultieren zumeist daraus, daß ausländische Mitglieder in deutschen Klubs nicht separat erfaßt werden.

Für Berlin konstatierten Roman-Schüßler/Schwarz (1985) bereits Mitte der 80er Jahre, daß sich der Ausländeranteil im organisierten Fußballsport hier bei ca. 20% eingependelt hat. Abel macht seinerseits darauf aufmerksam, daß der Fußballsport innerhalb der verschiedenen nationalen Migrantengruppen "eine überragende Sonderstellung" unter den Sportarten einnimmt (1984, 119). Diese eindeutige Tendenz zur Überrepräsentation ausländischer Sportler im Fußball bestätigt die Annahme, daß Prozesse der ethnischen Differenzierung den Sport-Raum nicht auf alle Sportarten gleichmäßig verteilt erfassen. Verfolgt man diese Analyselinie weiter und sieht ganz genau hin, entdeckt man schließlich, daß ein Teil der türkischen Sportler sich in ganz bestimmten Zonen dieses Raums konzentriert, und zwar neben dem Fußballsport insbesondere im Feld der Kampfsportarten. So tragen die im städtischen Kontext scheinbar sterbenden Unterschichtsportarten wie Boxen und Ringen immer stärker die Zeichen der Immigration. Ihre Wiederbelebung verdanken sie dem Sportengagement junger Türken, die hier wie auch in anderen

Kampfsportarten (in erster Linie Karate, Kung Fu und Taekwondo)⁴⁷ danach streben, ihre Vorstellungen von Männlichkeit zu verwirklichen. Hält man sich dabei vor Augen, daß je nach Altersklasse 40-50% der Westberliner Ringer und Boxer Türken und andere jugendliche Migranten sind, dann wird deutlich, daß es Regionen gibt, in denen die Existenz ganzer Sportarten in zunehmendem Ausmaß vom Sportengagement der zweiten und dritten Generation der Arbeitsmigranten abhängt.⁴⁸

Allerdings ist ihr Eindringen in diese Sportarten von starken Ambivalenzen begleitet. Wo, wie es im Boxsport und im Ringen der Fall ist, deutsche Sportler langfristig Gefahr laufen, selbst eine Minderheit zu bilden und nicht selten auch - überspitzt formuliert - zu Prügelknaben im Ring und auf der Matte degradiert zu werden, wo es Fälle gibt, in denen eine kleine Gruppe von einheimischen Sportfunktionären und ehrenamtlichen Mitarbeitern traditionelle deutsche Sportvereine mit vorwiegend türkischen Sportlern und aktiven Mitgliedern führt, ist das wechselseitige Verhältnis fühlbar gespannt. So sehr leistungsstarke türkische Sportler als Verstärkung auch willkommen sind, Ängste vor einem Verlust der einheimischen Mitglieder machen sich bei den beteiligten Verbänden und Vereinen in großer Transparenz bemerkbar. Sehr schnell nämlich verwandeln diese Ängste sich in Strategien des Ausschlusses, zum Beispiel dadurch, daß im Jugendbereich massiv Versuche initiiert werden, die mit den deutschen konkurrierenden ausländischen Sportler von der Teilnahme an regionalen und überregionalen Meisterschaften fernzuhalten.

Im Boxsport haben diese öffentlich gewordenen Auseinandersetzungen ihren Beginn im Jahr 1983, als die Boxverbände Hamburg und Schleswig-Holstein den Beschluß faßten, ausländische Jugendliche von der Teilnahme an den Norddeutschen Meisterschaften auszuschließen. Einer der Gründe bestand offenbar in der Befürchtung, daß die türkischen den deutschen Boxern "die Titel wegholen" würden (Der Tagesspiegel v. 4.2.1983). Nach einem Protest des Berliner Senats, des

⁴⁷ Die Sportangebote, die türkische Jugendliche in diesen Sportarten - vom Boxen und Ringen abgesehen - nutzen, sind überwiegend solche, die von kommerziellen Sportstudios offeriert werden. Deshalb sind sie über die Mitgliederstatistiken der Sportverbände so gut wie nicht zu erfassen. Hier wären umfangreiche Erhebungen notwendig. Qualitative Vorstudien und ethnographischen Interviews zufolge, die ich Mitte der 80er Jahre durchgeführt habe, ist das Sportinteresse türkischer Jugendlicher an Sportarten wie Karate, Taekwondo und KungFu außerordentlich ausgeprägt. Selbst in den Familien von befragten Jugendlichen, die diese Sportarten nicht selbst betreiben, gibt es fast immer jemand, der hier aktiv ist.

⁴⁸ Diese Schätzung beruht auf einer Auswertung der mir freundlicherweise vom *Berliner Boxverband* zur Verfügung gestellten Mitgliederstatistiken und auf einer Auswertung der für die Durchführung von Wettkämpfen geführten Teilnehmerlisten des *Landesverbandes Ringen im Athletik-Verband Berlin e.V.* Mein Dank insbesondere Herrn J. Brackrode vom Berliner Boxverband und dem Landesjugendwart des Athletik Verbandes, Herrn G. Nieberlein.

Landessportbundes Berlin und des Berliner Boxverbandes wurde dieser Beschluß rückgängig gemacht. Im darauffolgenden Jahr holten türkische Nachwuchsboxer aus Berlin nicht weniger als 5 norddeutsche Meistertitel in die Stadt (Der Tagesspiegel v. 10.4.1984). Mit dem Erfolg, daß den ausländischen Nachwuchstalenten des Berliner Boxsports ab Oktober 1984 die monatliche Sporthilfe von DM 75,- entzogen wurde, um den Anteil ausländischer Boxer von 50% auf ca. 30% zu senken (Der Tagesspiegel v. 13.10.1984). Nichtsdestoweniger gingen aber beispielsweise im Jahr 1988 von 12 zu vergebenden Berliner Meistertiteln im Jugendbereich lediglich 2 an deutsche Boxer, 9 dagegen an Türken und einer an einen Jugendlichen aus dem damaligen Jugoslawien. Ganz ähnlich gelagert waren die symbolischen Kämpfe im Berliner Athletik-Verband. Dieser faßte 1988 den Beschluß, türkische Jugendliche von den Berliner Meisterschaften im Ringen auszuschließen. "Man begründet dies, indem man darauf verweist, daß kaum noch deutsche Ringer bereit sind, gegen die starken Ausländer anzutreten" (Sportjugend Berlin 1988, 35).

Dieses Beispiel macht deutlich, daß sich in dieser Sphäre des sozialen und sportlichen Raumes symbolische Auseinandersetzungen abspielen, die mit großer Hefigkeit geführt werden. Dabei geht es für die Beteiligten um sehr viel, unter anderem darum, wer zu Wettkämpfen zugelassen wird, wem auf diese Weise Zugang zur Akkumulation sportspezifischen Kapitals in Form von sportlichen Titeln gewährt oder, im Gegenteil, wer davon willkürlich ausgegrenzt wird; es geht also auch darum, wer über die symbolische Macht verfügt, Kriterien dafür festlegen und über den Ausschluß entscheiden zu können, und um die Frage, ob die Staatsangehörigkeit ein legitimes Kriterium des Ausschlusses darstellt oder nicht. Für die in diese Auseinandersetzungen verwickelten deutschen Fachverbände schwer zu begreifen ist dabei, daß sie selbst einem generellen und seit einiger Zeit durch die Migration noch beschleunigten kulturellen Wandel des Sportsystems *sowohl* zum Opfer fallen *als auch* dessen Nutznießer sind. Denn während türkische Jugendliche in diesen traditionellen Unterschichtsportarten Fuß fassen und so deren Existenz zumindest vorläufig sichern helfen, wenden deutsche Arbeiterjugendliche sich mehr und mehr davon ab. Sie 'emigrieren' aus diesen Sportdisziplinen. Für sie gewinnen mehr und mehr jene Sportpraktiken und Modi der Sportausübung an Attraktivität, die innerhalb des nach Legitimitätsgraden strukturierten Systems der Sportarten weiter oben stehen und höhere symbolische Gewinne versprechen. Bestätigt wird diese Annahme durch die großen repräsentativen Jugendstudien der 80er Jahre, die zeigen, daß die neuen Formen und Stile des Freizeitsports neben dem herkömmlichen Vereinssport eine Spitzenstellung im Spektrum der kulturellen Aktivitäten und Interessen von deutschen Jugendlichen beiderlei Geschlechts einnehmen (vgl. Fuchs 1985; Allerbeck/Hoag 1985; Brettschneider/Baur/ Bräutigam 1989; Brettschneider/Bräutigam 1990). Für türkische Sportler dagegen bilden die von ihnen betretenen Zonen des Sport-Raums, insbesondere das Feld der Kampfsportarten, eine Art Reservat der Männlichkeit, wo der auf anderen Feldern - z.B. auf dem des Bildungsmarktes - verlorene Kampf um symbolische Produktionen fortgesetzt wird auf einem Feld der Ersatzsymbolik (vgl. Gebauer/Bröskamp 1992). Doch

erscheinen diese sportspezifischen Reproduktionsstrategien eines Teils der jugendlichen Migranten in den Augen der meisten einheimischen Heranwachsenden zunehmend als Investitionen in nicht-legitime Bereiche. Letztere stehen diesem Kampf zunehmend ablehnend gegenüber und grenzen sich davon ab, indem sie sich diesen Wettkämpfen entziehen. (Allerdings ist seit der deutschen Vereinigung zu beobachten, daß verstärkt Ringer und Boxer aus Ost-Berlin ein ähnliches Interesse wie die Sportler der türkischen Minderheit vertreten).

3.5.4.2. Körperliche Fremdheit und symbolische Gewalt

Die Sportforschung hat die z.T. dramatischen Entwicklungen in diesen Zonen des Sport-Raums bislang kaum wahrgenommen. Das überrascht kaum, wenn man bedenkt, daß sie ihr Interesse eher auf jene Gruppen, Individuen und Jugendlichen richtet, die einen festen Platz im Zentrum des Sportsystems gefunden haben, sich hier heimisch fühlen und eingerichtet haben. Vor diesem Hintergrund hat Klein (1989) darauf aufmerksam gemacht, daß es außer den ausländischen auch unter den deutschen weiblichen und männlichen Jugendlichen einen von der Sportforschung "vergessenen Teil" gibt: sozial deprivierte einheimische Jugendliche. Für deren Identitätsmuster und Stile körperlicher Präsentation hat das System des organisierten Sports keinen oder nur einen Platz am äußersten Rand. Es gilt sowohl für viele ausländische als auch sozial deklassierte deutsche Jugendliche, daß sie die Legitimität der durch das Sportsystem vertretenen Kultur durchaus anerkennen, sich dieser aber verweigern und mit ihrer eigenen sozialen Deklassierung ein stillschweigendes Einverständnis haben. Auf diesem Zusammenspiel von Akzeptanz und Ablehnung beruht die *symbolische Gewalt des Sports*.

Diese sanfte und verborgene Form der Gewalt des Sports wirkt sich ganz allgemein wie folgt aus: Sie führt im Zusammenspiel mit anderen Feldern der Kulturproduktion (den Systemen der Mode, der Werbung, den Wissenschaften von der Hygienik, Medizin, Ernährung und Diätetik; vgl. 3.4.3.) bei den Individuen zur *Durchsetzung der Anerkennung* des legitimen Bildes vom Körper und den legitimen Formen des Sports. Sie zielt dabei darauf ab,

"ebenso viele Bedürfnisse und Erwartungen, Frustrationen oder, wie man sagt, >Komplexe< zu produzieren (...), bei all denen nämlich, deren körperlicher Habitus nicht das Produkt derselben ökonomischen und sozialen Bedingungen ist wie der derart legitimierte Habitus. Abgesehen davon, daß sie all denen einen Markt liefert, die geeignete Mittel zur Schließung der Lücke von Sein und Sein-Sollen produzieren, von den Eheberatern bis zu den Verkäufern von Abmagerungspillen und Reformartikeln, enthält jene neue Entfremdung ... das Prinzip eines Unbehagens ganz anderer Art Die Scham vor dem Körper sowie alle Arten kultureller Scham,

die eine bestimmte Aussprache, eine Gewohnheit oder eine Neigung einflößen, gehören in der Tat zu den heimtückischsten Formen der Herrschaft, weil sie Unterschiede als von der *Erbsünde* und der *wesenhaften Nichtswürdigkeit* geprägt erleben lassen, Unterschiede, die doch - auch die scheinbar natürlichsten, z.B. den Körper betreffenden - das Produkt sozialer Normung, folglich der ökonomischen und sozialen Norm sind" (Bourdieu/Delsaut 1975, 181; Hervorh. i.O.).

Körperliche Fremdheit ist auch - und das Zitat verdeutlicht dies - ein Produkt der Distanz zur legitimen Kultur; sie impliziert ein symbolisches Gewaltverhältnis. Und davon können einheimische und ausländische Arbeiterjugendliche in ähnlicher Weise betroffen sein. Denn sie sind von den Distinktionskämpfen, die zwischen Jugendlichen im symbolischen Raum der Praxis und auf dem Feld des Sports um die Definition des legitimen (jugendlichen) Körpers ausgetragen werden, nicht ausgenommen (vgl. Bourdieu 1986; Zinnecker 1986; 1989). In jugendlichen Lebenswelten spielt vielmehr, wie eine Vielzahl von Studien gezeigt hat, gerade das symbolische Kapital des Körpers eine zentrale Rolle, und zwar sowohl in seiner inkorporierten (einschließlich kultureller Kompetenzen wie sportliches Können und der Beherrschung anderer Körpertechniken) als auch objektivierten Gestalt (Kleidung, Figur, Frisur, Aussehen, Gestik usw.; vgl. z.B. Brake 1980; Willis 1979; 1981; Hebdige 1983; Lenz 1989). Dies um so mehr, als Jugendliche im schulpflichtigen Alter noch nicht über ein durch Institutionen verteiltes und statusverfestigendes kulturelles Kapital in Form von Bildungstiteln, qualifizierten Ausbildungs- und Berufsabschlüssen verfügen. Dabei bewirkt die symbolische Gewalt des Sports, daß vielen ausländischen *und* sozial deklassierten einheimischen Jugendlichen, sobald sie danach streben, die ihnen je nachdem entweder gänzlich unvertrauten oder in der Hierarchie des Legitimen höher gelegenen Zonen des Sport-Marktes zu betreten, auf eine mehr oder weniger subtile Weise ein Gefühl des Fremdseins, des Unbehagens, des Nicht-Dazu-Gehörens und des Abgelehntseins vermittelt wird. Denn auch wenn deutschen Unterschichtjugendlichen die Lebensformen ihrer ausländischen Peers in Teilbereichen fremd sind, heißt das noch lange nicht, daß sie deshalb der legitimen Jugendkultur der deutschen Gesellschaft nahe stünden und diese ihnen vertrauter wäre.

Zur Veranschaulichung einiger der in diesem Kontext auftretenden Wirkungen von symbolischer Gewalt beziehe ich mich auf eine unveröffentlichte (qualitative) Studie, die das Problem der körperlichen Fremdheit zum Thema hat. Befragt worden sind dazu insgesamt 50 deutsche und türkische Hauptschüler beiderlei Geschlechts (Alter: 14-16 Jahre) aus dem Berliner Bezirk Kreuzberg, die sowohl sozialstrukturell als auch räumlich-geographisch nahe beieinander positioniert und un-

ter dem Aspekt der Zugehörigkeit zu Jugendsubkulturen eher 'unauffällig' sind.⁴⁹ Die Ergebnisse zeigen, daß die Lebensstile dieser Jugendlichen durch eine ganze Reihe von Gemeinsamkeiten gekennzeichnet sind. Diese bestehen neben einer ähnlich großen Entfernung zur legitimen Schulkultur der Gymnasiasten sowohl in einer gleichermaßen ausgeprägten Tendenz zur Anerkennung des legitimen, durch Medien und Werbung verbreiteten (weiblichen) Körperbildes als auch in der strikten Ablehnung von Körperstilen und Präsentationsformen, deren Symbolik die Zugehörigkeit zu visuell besonders ins Auge fallenden Jugendsubkulturen (Rocker, Punks, Skinheads) indiziert.⁵⁰ Diesen Gemeinsamkeiten des körperbezogenen Geschmacks korrespondiert darüber hinaus eine breite Zone der Übereinstimmung in jenen Vorlieben, die für die jugendlichen Lebensstile des "populären" deutschen und türkischen Geschmacks konstitutiv sind, so z.B. in den Bereichen der Imbißkultur (Präferenzen für die Angebote von Dönerläden, Currybuden und anderen Fast-Food-Restaurants: Kebab, türkische Pizza, Hamburger, Bouletten, Süßigkeiten, Cola, Fanta usw.), der Bekleidung (Jeans, Sweatshirts), des Fernsehkonsums (Serien wie "Dallas" und "Denver-Clan") und der Filmgenres (Action-, Western-,

⁴⁹ Die Durchführung dieser Erhebung fand Mitte der 80er Jahre statt. Mittels umfangreicher Leitfaden-Interviews sind verschiedenste Daten zu den Lebensstilen, Konsumgewohnheiten und Sportpräferenzen der Jugendlichen gesammelt worden; die körperbezogenen Geschmacksurteile der Jugendlichen wurden mittels eines eigens dafür entwickelten Bildbewertungsverfahrens erhoben. Aus Platzgründen ist es hier nicht möglich, das Design und die Ergebnisse dieser Studie in ihrer Gesamtheit darzustellen; zur Methode der Bildbewertung vgl. Anm. 50.

⁵⁰ Folgende Methode der Erhebung körperbezogener Geschmacksurteile wurde entwickelt: Eine größere Anzahl von Photographien (n=40), auf denen unterschiedliche deutsche und türkische Körperpräsentationsformen abgebildet sind, wurde nach entsprechenden methodischen Kriterien präpariert und deutschen und türkischen Jugendlichen (Jungen und Mädchen) zur Bewertung vorgelegt. Die Bewertung der Körperinszenierungen durch die Probanden wurde mittels eines skalierungsähnlichen Verfahrens (Notenskala) vorgenommen. Nach Erhalt der Geschmacksurteile konnte für die vier Gruppen von Jugendlichen herausgearbeitet werden, hinsichtlich welcher der vorgelegten Körperpräsentationsformen Übereinstimmung in der Bewertung (gemeinsame Anerkennung bzw. Ablehnung) zu erkennen ist. Genauso konnten auch signifikante Unterschiede zwischen den verschiedenen Gruppengeschmäckern aufgedeckt werden. Dabei war das Spektrum der auf den Bildvorlagen abgebildeten Personen sehr breit gefächert. Grobe Auswahlkriterien bildeten die Kategorien Geschlecht und Ethnie. Besonderer Wert gelegt worden ist dann bei der endgültigen Auswahl des Bildmaterials auf eine jeweils sehr subtile interne (distinktive) Differenzierung der körperlichen Erscheinungen innerhalb der vier nach Geschlecht und Ethnie zusammengestellten Fotogruppen. Beispielsweise erstreckte sich das gesamte Spektrum abgebildeter Türcinnen von Präsentationsformen eher bäuerlicher, traditioneller Art bis hin zu sehr westlich orientierten und modischen Inszenierungsformen von Weiblichkeit auf der anderen Seite. Eine ähnliche interne Differenzierung wiesen die anderen drei Fotogruppen auf, wobei auch Darstellungen typischer Jugendstile (Teds, Punks, "Alternative") einbezogen waren. Ein wichtiger Vorteil dieses Angebots lag darin, daß es den befragten Jugendlichen ermöglichte, nicht von "der/dem Deutschen" bzw. "der Türkin/dem Türken" zu sprechen, sondern zwischen den unterschiedlichen Inszenierungsformen zu differenzieren. Die befragten Jugendlichen haben dabei sehr genau nach den ihnen vorgelegten, auf den Fotos abgebildeten Präsentationsformen des Körpers unterschieden.

Zombiefilme, Krimis, Komödien, Zeichentrickfilme usw.), der bevorzugten Schauspieler (Marilyn Monroe, John Wayne), des Musikkonsums (Rap sowie Rock'n Roll der 50er Jahre von "Elvis" oder "Shakin' Stevens" u.a.) und der Lektüre ("Bravo", "Micky-Maus"). Festzustellen ist, daß das den "populären" Geschmack konstituierende kulturelle Wissen einheimischer Jugendlicher etwas feiner gegliedert ist; es hat für die etwas unsicheren Klassifikations- und Präferenzsysteme türkischer Jugendlicher (z.B. werden amerikanische und französische Filme, aber auch Schauspieler wie Louis de Funes oder Alain Delon manchmal kurzerhand als "deutsch" eingeordnet) wichtige Orientierungsfunktionen.

Dies darf aber nicht vergessen lassen, daß türkische Jungen und Mädchen über ein außerordentlich differenziertes Klassifikationssystem zur Einordnung kultureller Produkte verfügen, die zum festen Bestand ihres Lebensstils zählen und die den deutschen Schülern ein Buch mit sieben Siegeln sind: Spezifisch türkische Gerichte im Bereich der Eß- und Trinkkultur; türkische Trivial-, Liebes-, Action- und Dorffilme mit Schauspielern wie Kemal Sunal, Cüneyt Arkin, Türkhan Soray und Fatma Girik, die zur Videosammlung der Familie gehören oder an der nächsten Videothek um die Ecke ausleihbar sind; türkische "Folklore" und Arabesque sowie Sänger mit Namen wie Ibrahim Tatlıses, Orhan Gencebay und Ferdi Tayfur im Bereich der Musik, nicht zu vergessen die von Kleinauf zu Hause gelernte und insbesondere bei festlichen Anlässen (z.B. Hochzeiten) gemeinschaftlich präsentierte Kunst des Tanzes - diese Vorlieben und Praktiken sind feste Bestandteile türkischer Geschmackskultur in Deutschland. Neben den zuvor beschriebenen Geschmackskonvergenzen mit dem populären Geschmack deutscher Jugendlicher sind hier also auch einige scharfe Differenzen zu diesem, Merkmale einer *ethnischen Geschmacksgrenze*, erkennbar.

Eine genauere Betrachtung der ethnischen Geschmacksgrenze zeigt, daß diese wiederum *geschlechtsspezifische* Brüche aufweist. Beispielsweise steht die Art der Betonung von Maskulinität bei männlichen türkischen Jugendlichen im Gegensatz zu den Geschmacksformen von deutschen Jugendlichen beiderlei Geschlechts *und* türkischen Mädchen. Besonders deutlich dokumentiert sich dies in der klassifizierenden Beurteilung der Abbildung eines Bodybuilders, die von türkischen Schülern bei weitem am besten bewertet wurde. Die dafür angegebenen Begründungen lauten z.B. so:

"Seine Muskeln, der hat so gute Muskeln" (Sadri, 14 Jahre); "Er macht Sport und Sport ist gut - er ist ganz schön kräftig" (Meray, 14 Jahre); "Er zeigt, was für Muskeln er hat, so wie er trainiert hat" (Yavuz, 14 Jahre); "Sein Körper gefällt mir" (Kadir, 15 Jahre).

In diametralem Gegensatz dazu stehen die fast durchweg negativen Bewertungen des Bodybuilders durch deutsche Jungen sowie deutsche und türkische Mädchen:

"Der is' mir zu muskulös. Sieht ja gemein aus, wenn man nur Muskeln hat" (Fabian, 15 Jahre); "Dit ist fürchterlich, so uffjepumpt" (Kalle, 16 Jahre); "Übertrieben, ick meine, so'n bißchen is ja ganz jut, wa. Aber wenn man dit so sieht, find ick nich' jut. So? Ihhh, nee, pfui!" (Ulf, 16 Jahre); "Muskelprotz!" (Giesela, 15 Jahre); "Daß manche uff sowat stehen, versteh' ick ja nich'" (Ina, 14 Jahre); "Die Muskeln, also ick find' die scheußlich" (Andrea, 15 Jahre); "Ein bißchen kräftig müssen sie schon sein, aber so find' ick blöd" (Selma, 14 Jahre); "Die Figur gefällt mir nicht" (Hatice, 15 Jahre); "Da zeigt er, 'guck'mal, was ich habe, das hat keiner' - find ich blöd. Der interessiert mich nicht, den würd' ich niemals wollen. Ihhh, weg mit dem!" (Ayse, 14 Jahre).

Diese Beispiele verdeutlichen, daß der körperbezogene Geschmack männlicher türkischer Jugendlicher in Teilbereichen Tendenzen zu einer Isolierung aufweist. Mit ihrer Vorliebe für einen die Zeichen der Kraft tragenden männlichen Körper, dessen Form durch eine überdimensional und sichtbar ausgeprägte Muskulatur gekennzeichnet ist, huldigen sie einem von der legitimen Kultur abgewerteten Körperideal, das bei ihnen neben der Anerkennung des legitimen Körpers Bestand hat. Auffällig ist dabei, daß und wie dieses Körperideal mit einer Reihe körperbezogener Normen ihrer Lebenswelt zusammenpaßt und in sich stimmig ist. Es korrespondiert nicht nur der Neigung zum Eintritt in das Feld der Kampfsportarten, sondern spiegelt sich wider auch in den spezifischen, ihren Lebensstil kennzeichnenden Filmvorlieben (Karate- und Actionfilme mit Schauspielern wie insbesondere Bruce Lee, Sylvester Stallone ["Rocky", "Rambo"] und Cüneyt Arkin) sowie in den entsprechenden Postern, die in ihren Zimmern die Wände schmücken.

Das in diesen Dingen des täglichen Lebens zum Ausdruck kommende Vertrauen in einen starken männlichen Körper, dieses Sich-Verlassen auf den eigenen Körper, stellt vermutlich auch eine praktische Antwort auf die in der deutschen Gesellschaft (die auch die ihre ist) erfahrene symbolische Gewalt dar. Diese Antwort impliziert ein praktisches Verstehen der eigenen sozialen Lage mit dem Körper, und sie speist sich - wenn man an die Vielzahl türkischer Jugendlicher denkt, die in den lokalen Boxhallen und Ringervereinen die entsprechenden Sportarten und in den Sportstudios Karate, Taekwondo und KungFu betreiben - aus den elementaren Formen des traditionellen Zweikampfs (wie z.B. dem türkischen [Öl-] Ringen vgl. Laquer 1979), integriert diese jedoch in die sportiven, ihrerseits aus dem asiatischen Raum importierten, je nach kulturellem Code um- bzw. neudefinierten und -gedeuteten Formen des Kampfes Mann gegen Mann. Dabei ist sie auf eine spezifische Weise den sozialen Bedingungen und dem Sportangebot komplexer Gesellschaften adäquat *und* - angesichts der Formen und Funktionsweisen symbolischer Gewalt - inadäquat zugleich.

3.5.6. Ausblick und offene Fragen

Das Engagement der männlichen türkischen Bevölkerung in bestimmten Sportarten steht in einem merkwürdigen Gegensatz zu der Interesse- und Teilnahmslosigkeit der türkischen Bevölkerung an anderen kulturellen Veranstaltungen, die zum festen Bestand des kulturellen Angebots der Aufnahmegesellschaft gehören. Auffällig ist beispielsweise die Abstinenz türkischer Jugendlicher und junger Erwachsener gegenüber den "mainstream"-Pop- und Rockmusikveranstaltungen, vom Besuch der Theater, Museen, Galerien, der Konzerthallen usw. durch die türkische Bevölkerung generell ganz zu schweigen. Man sieht sie hier nicht. Lediglich auf Kinos, Jugendfreizeitheimen und Diskotheken richten sich die geschmacklich-kulturellen Bedürfnisse der jüngeren Angehörigen der türkischen Ethnie, wobei ihnen der Zugang zu letzteren häufig in vollkommen offen praktizierter Form der Diskriminierung verwehrt wird. Im Kiez dagegen ist die türkische Kultur in Deutschland eine öffentliche und eine private zugleich, eine Kultur der Straße, die eng verbunden ist mit den kleinen Lebensmittelgeschäften und Änderungsschneidereien, deren Türen offenstehen, wo während des Arbeitens immer auch Zeit ist für ein Gespräch mit Freunden und Bekannten beim Tee, und die sich fortsetzt in den Cafés oder in den Wohnungen.

Diese und die zuvor beschriebenen Beobachtungen sprechen für zwei Annahmen. Auf der einen Seite besitzt die türkische Bevölkerung wenig Zugang zur Symbolik vieler kultureller Sphären der Aufnahmegesellschaft. Das verwundert nicht, denn wenn eine der sozialen Funktionen der legitimen Kultur darin besteht, den "populären" Geschmack der einheimischen Bevölkerung auszuschließen, gilt dies für neu hinzukommende ethnische Geschmacksformen, die sozialstrukturell in dessen Nähe angesiedelt sind, vermutlich umso mehr. Auf der anderen Seite zeigen Beobachtungen zum türkischen Geschmack aber auch, daß die türkische Ethnie "selber teilweise über Codes verfügt, die ihrerseits - wenigstens partiell -" die dominante Kultur der Aufnahmegesellschaft negiert. "Die Ethnie bleibt nicht nur von vielen Codes und damit vom Zugang zu nationalen kulturellen Gütern ausgeschlossen, sondern sie selber schließt zeitweise Fremde, die nicht über den ethnischen Code verfügen, vom Zugang zu den ethnischen kulturellen Gütern aus" (Nadig 1986, 113).

Es wird zu verfolgen sein, ob die Prozesse der kulturellen Übermittlung die ethnischen Geschmacksgrenzen (deren konstitutive Merkmale Veränderungen unterworfen sind) auch in Zukunft immer wieder neu reproduzieren. Dessen ungeachtet

hat diese Arbeit gezeigt, daß körperliche Fremdheit viele, inter- *und* intrakulturelle sowie feldspezifische Facetten hat. Sie manifestiert sich im Feld des Sports in der Verschiedenheit der sportspezifischen Reproduktionsstrategien, sie ist Ausdruck von im Sport- und Bildungssystem wirksamen Formen der symbolischen Gewalt, *direkt* erfahren aber wird sie insbesondere in sozialen Situationen, die das Körperliche thematisieren, so wie es z.B. in Sportsituationen der Fall ist. Körperliche Fremdheit ist das Produkt von auf der Ebene der körperlichen Interaktion auftretenden Mißverständnissen und Konflikten, die ihrerseits in den Verschiedenheiten der inkorporierten kulturellen Geschmackscodes gründen.

Die naiven alltäglichen Erklärungsmuster dagegen, die seitens des organisierten Sports, der Medien oder auch der beteiligten Sportler als Gründe dafür angeführt werden, daß es bei interkulturellen Sportbegegnungen zu Problemen, Schwierigkeiten und Spannungen bis hin zu eruptiven Ausbrüchen von Gewalt gekommen ist und weiterhin kommen kann, treffen selten deren wirklichen Kern. Die Sportverbände unterliegen dem Ethnozentrismus der Sprache des Sports; sie können sie kaum anders denn unter Begriffen der sportlichen Fairness (z.B. als "Unsportlichkeit", "Regelverstoß" usw.) einordnen. Wenn Medien darüber berichten und beteiligte Sportler befragt werden, kommt es oftmals zu Vermutungen, die einer Suche nach einem Sündenbock gleichen, dem man die Schuld für alles in die Schuhe schiebt. Übersehen wird, daß in Formeln wie: "Die Ausländer sind schuld daran" zum Ausdruck gebrachte Meinungen ebenso einseitig und voreingenommen sind, wie die - nur mit umgekehrten Vorzeichen - aufgestellten Behauptungen, solche Konflikte spiegelten jene "Ausländerfeindlichkeit" wider, von der man angeblich wußte, daß sie im Sport schon immer latent vorhanden war. Es gibt aber auch eine diesen einfachen Deutungsmustern entgegengesetzte Reaktion auf die Schwierigkeiten des interkulturell betriebenen Sports, die an der Realität vorbeigeht: die Verharmlosung. Während die Rede von der "Schuld der Ausländer" und der "Ausländerfeindlichkeit" so tut, als würde der Sport nur mißbraucht, verkennt der verharmlosende Umgang mit den Problemen der interkulturellen Begegnung im Sport, daß diese auch zum Aufbau von festsitzenden Vorurteilen und Ressentiments führen können.⁵¹

⁵¹ Auf diese Deutungsmuster trifft man, wenn nach Gründen für Zwischenfälle, Schlägereien und Spielabbrüchen bei Begegnungen von deutschen und türkischen Mannschaften gesucht wird. Meine Beobachtungen beruhen sowohl auf eigener Teilnahme an Diskussionen des Berliner Fußballverbandes als auch auf einer Auswertung der Tages- und der lokalen Berliner Sportpresse.

In der Perspektive der Habitus­theorie kommt man zu einer ganz anderen Einschätzung des gemeinsamen Sporttreibens von deutschen, türkischen und anderen ausländischen Sportlern. Es stellt sich die Frage, warum es angesichts der Fremdheit der körperlichen Habitusformen nicht sogar noch viel häufiger zu handgreiflichen Auseinandersetzungen, Feindseligkeiten und Verweigerungen von Sportkontakten kommt. Das Erstaunliche ist, daß sich trotz aller tatsächlichen und denkbaren Schwierigkeiten zumindest im Bereich des organisierten Männersports, wenn auch nur in einigen wenigen Sportarten, eine einigermaßen funktionierende Praxis des interkulturellen Sporttreibens entwickelt hat. Dies spricht vor allem dafür, daß deutsche und türkische Sportler sich außerordentliche Mühe geben, Fremdheitserfahrungen zu ertragen und Mißverständnisse auszuhalten, und daß der Wille vorhanden ist, es nicht zu einer Verhärtung der ethnischen Gruppenbeziehungen kommen zu lassen. Es zeigt aber auch, daß die Spiele faszinierend auf die Spieler wirken, so daß sie trotz oft unangenehmer Erfahrungen die Beteiligung suchen und aufrechterhalten.

Wie weit dies auch in Zukunft gelingen wird, hängt nicht zuletzt von dem allgemeinen sozialen Klima der Gesellschaft ab, in dem die Immigranten leben. Boehlke (1992, 92) macht darauf aufmerksam, daß der auf der Ebene der Institutionen wie auf der der alltäglichen Verhaltensweisen unaufhörlich ausgetragene Kampf "um die Definition und Neudefinition von kulturellen und symbolischen Grenzen" in Zeiten der wirtschaftlichen Krise und verschärfter Verteilungskämpfe, wie es in Deutschland nach der Wiedervereinigung der Fall ist, "sehr rigide Formen annimmt (Ausländerfeindlichkeit, Rassismus ...)." So schafft die gegenwärtig grassierende rassistische Gewalt - deren Ursachen man nur dann wird angemessen analysieren können, wenn man ihre Zusammenhänge mit den sozialen Strukturen der Weltgesellschaft, den symbolischen Herrschaftsformen national-staatlich verfaßter Gesellschaften und Formen des innergesellschaftlichen (Klassen-) Rassismus beleuchtet⁵² - mit ihren Mord- und Brandanschlägen auf Angehörige der sozial

⁵² Auch wenn allseits zustimmungsfähig, so ist die anti-rassistische Anklage allein zu beliebig. Sie ist eher Ausdruck der Hilflosigkeit, wenn nicht gar in bestimmten Fällen Ausdruck einer politischen Taktik der Verschleierung, selten genug jedoch Resultat einer scharfen Analyse. Sie reicht in dieser Form nicht aus. Man muß sich nämlich nur einmal den Zynismus vergegenwärtigen, der darin steckt, daß diejenigen, die an den politischen Schaltstellen der Macht von "Ausländerfreundlichkeit" sprechen, zugleich einen "Solidarpakt" beschließen, der letztendlich - weil er die ohnehin schwierigen Lebensbedingungen der armen oder von Armut bedrohten einheimischen und ausländischen Bevölkerung noch verschärft - die vorhandenen rassistischen Tendenzen eher noch fördert als sich ihnen mit aller Macht und Eindeutigkeit entgegenstellt. Dieselben Amts- und Würdenträger lassen es sich nicht nehmen, den Rassismus mit ihren nach jedem Anschlag rituell wiederholten Leerformeln zu verurteilen ("eine Schande für unser Land"), um dann ein Verhältnis von Deutschen gegenüber Fremden

schwächsten Ausländergruppen ein Klima des Mißtrauens, das das alltägliche Zusammenleben von Einheimischen und Immigranten zutiefst belastet. Zu befürchten ist, daß diese Entwicklung auch Auswirkungen auf die ohnehin fragilen interethnischen Sportbeziehungen haben kann. Es besteht die Gefahr, daß Begriffe wie "Ausländerfeindlichkeit" (der als wissenschaftliche Kategorie alles andere als brauchbar ist)⁵³ und "Rechtsextremismus" im Alltagsleben den Charakter sozialer Kategorien erhalten, die aufgrund der entstandenen Hypersensibilität die Wahrnehmung, Einordnung und Bewertung von Konflikten und Fremdheitserfahrungen - auch im Sport - strukturieren und diesen, auch wenn sie das Resultat kulturell bedingter Probleme der Verständigung sind, übergestülpt werden. Ob angesichts der Tatsache, daß ohnehin systematisch verzerrte Interaktionen auf diese Weise gewissermaßen eine Verschärfung oder Verdopplung der Verzerrung erfahren können, der Wille zum Ertragen von Mißverständnissen, sofern er überhaupt noch vorhanden ist, allein noch ausreicht, interethnische Sportbeziehungen intakt zu halten - ist eine offene Frage.

zu beschwören ("die Bundesrepublik ist ein ausländerfreundliches Land"), das mittels mehr als einschneidender Eingriffe ins soziale Netz gerade kaputt gemacht wird. Vor dem Hintergrund ähnlicher Entwicklungen in Frankreich und an die Inhaber politischer Macht gerichtet, sagt Bourdieu: "Diejenigen, die den Rassismus verurteilen, müßten mit der gleichen Schärfe auch die Bedingungen verurteilen, die den Rassismus fördern oder verursachen, die Kriminalität, die Gewalt, die Vereinzelung, das Zerbrechen der Solidarbeziehungen, eben all das, was Angst hervorruft, den Rückzug auf sich selbst, und auch, das versteht sich von selbst, die Bedingungen, die diese Verhaltensweisen aus Verzweiflung begünstigen, wie die Wohnungsbau- und Beschäftigungspolitik. Die tugendhaften Gemütszustände und das anti-rassistische Gewäsch tragen nicht weniger als die Anti-Le Penschen Glaubensbekenntnisse gewisser Politiker zur Förderung dieser oder jener Krise des Vertrauens in das Wort des Wortführers, dieses tiefsitzenden Verdachts gegen die Kleriker, kurz, dieser Art generalisierten 'Anti-Klerikalismus' bei, der stets noch dem Faschismus in die Hände gespielt hat" (1992b, 169).

⁵³ Unbrauchbar ist dieser Begriff deshalb, weil die Feindseligkeiten und der Fremdenhaß eine Strukturierung aufweisen. Sie richten sich weniger gegen Ausländer generell, insbesondere nicht gegen solche, die über eine innerhalb der Hierarchie des Systems der Staatsangehörigkeiten hoch bewertete nationale Zugehörigkeit verfügen (Amerikaner, Franzosen usw.). Vielmehr schlagen sie gerade jenen sozialen Kategorien von Zuwanderern ins Gesicht, deren Staatsangehörigkeit, wie z.B. im Fall der türkischen Einwanderer, insbesondere aber in den Fällen von Asylbewerbern, Flüchtlingen und Armutswandernden, ein geringes symbolisches Kapital im Raum der Weltgesellschaft signalisiert oder, umgekehrt, deren symbolisches Kapital des Körpers und/oder die Art ihrer Unterbringung entweder tatsächlich oder auch nur vermeintlich den Besitz einer entsprechenden Staatsangehörigkeit anzeigt (vgl. dazu Schubarth [1991, 47], der über die im Rahmen der Spiegel-Umfrage von 1990 ermittelte, hierarchisch nach Nationalitäten geordnete Sympathie-Antipathie-Rangordnung der Deutschen-Ost und der Deutschen-West Auskunft gibt).

SCHLUSS

FOLGERUNGEN FÜR KONZEPTE DES INTERKULTURELLEN LERNENS IM SPORT

Aspekte einer praxeologischen Körper- und Sportpädagogik

"Eine pädagogische Theorie, die ihre Vermitteltheit in den gesellschaftlichen Reproduktionsprozeß nicht bedenkt, bleibt illusionär und führt in die Irre."

(Liebau 1993, 252)

Die westdeutsche Ausländerforschung hat keineswegs übersehen, daß komplexe Gesellschaften nationale und kulturelle Differenzen in Status- und Machtunterschiede transformieren (vgl. FABER 1990; Gaitanides 1983; Hamburger 1983). Sie hat aber nie theoretisch fundiert und empirisch im Detail erforscht, *wie* dies geschieht. So unterschätzen die führenden Arbeiten der deutschsprachigen Migrationsforschung (u.a. Esser 1980; 1982; 1985; 1988; Hoffmann-Nowotny 1973; 1989; Heckmann 1981; 1988; 1992; Elwert 1982; Nauck 1985; Treibel 1988; 1990) die gesellschaftliche Rolle der legitimen Kultur, die Herrschaft sowohl ausdrückt als auch legitimiert und an Prozessen der sozialen Reproduktion zentral beteiligt ist.

Die hier in Anlehnung an Bourdieus Gesellschaftstheorie entwickelte Forschungsperspektive zeigt, daß auf dieser Ebene eine wesentliche Gemeinsamkeit des Sport- und des Bildungssystems vorliegt. Beide wirken an der Reproduktion kultureller Ungleichheiten mit, dies allerdings auf eine je spezifische, von den Anforderungen des Feldes abhängige Art und Weise. Auf eine versteckte, sich nicht auf den ersten Blick zu erkennen gebende Weise trägt vermutlich auch der im Schnittpunkt dieser beiden Systeme gelegene Sportunterricht in der Schule zur Fortdauer der Struktur der Klassenbeziehungen und ihren ethnischen Ausprägungen bei, z.B. dadurch, daß er mit seinem Kanon der klassischen und hoch angesehenen Schulsportarten (Leichtathletik, Turnen) das legitime Sportverständnis den Schülern gegenüber vertritt. Für eine an der sozialen Realität ansetzende Pädagogik, die allen Widrigkeiten zum Trotz am *Prinzip der Chancengleichheit* festhält, ist eine Kenntnis dieser symbolischen Herrschaftseffekte kultureller Macht grundlegend. Nur unter fortwährender Berücksichtigung der Reproduktionseffekte wird es möglich sein, gemeinsame Bildungsangebote für Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft und pädagogische Handlungsstrategien so zu entwickeln, daß der *Gleichheitsgrundsatz* annäherungsweise verwirklicht wird. Dies gilt für jegliche konzeptionelle pädagogische Arbeit zur Frage des Lernens in kulturell pluralen Gesellschaften, auch in Bereichen des Sports.

Für eine Sportpädagogik, die die Chancen und Möglichkeiten des interkulturellen Lernens im Sport tiefer zu ergründen trachtet, reicht diese Einsicht allein aber noch nicht aus. Sie muß sich auch über die spezifischen Probleme im Klaren sein, die das

Unterrichten und Vermitteln körperlicher Kompetenzen und Praktiken aufwirft, um sich der besonderen Möglichkeiten gewahr werden zu können, die ihr offenstehen. Diese sollen zum Schluß dieser Arbeit ansatzweise skizziert werden.

Auf dem Gebiet des Sports stellt sich nach Bourdieu (1992a) mit maximaler Schärfe das Problem der Beziehungen zwischen Theorie und Praxis sowie zwischen Sprache und Körper. Was heißt es z.B. für einen Trainer oder einen Sportlehrer, einen Körper anzuweisen. Wie kann man jemandem verständlich, d.h. seinem Körper verständlich machen, wie er die Art und Weise, in der er sich bewegt, zu korrigieren hat? Die Probleme, die das Vermitteln und Nachmachen einer körperlichen Praxis aufwirft, beinhalten eine ganze Reihe theoretischer Fragen, die von größter Wichtigkeit für sozialwissenschaftliche Forschungen sind, die eine Theoretisierung von Verhalten und Lernen anstreben, das im höchsten Grad jenseits des Bewußtseins, der Worte und Begriffe abläuft, und das gelernt wird vermittelt stummer und praktischer, von Körper zu Körper sich übertragender Kommunikation. Es handelt sich um Vermittlungs- und Lernprozesse, die mit Hilfe des praktischen Sinns und im wesentlichen mimetisch ablaufen (Gebauer 1992; vgl. auch Gebauer/Wulf 1992). Von daher ist die Sportpädagogik unter allen erziehungswissenschaftlichen Disziplinen ein besonders ausgezeichnetes Terrain, auf dem sich das Problem der *Bewußtwerdung* stellt: Es gibt eine Art des Begreifens, die vollkommen partikular ist und von den Theorien der kognitiven Entwicklung vergessen wird, weil es auf einem Verstehen des Körper beruht.

Es spricht alles dafür, daß diese grundlegenden Formen des praktischen Lernens, des Wissens, das im Körper steckt und sich nicht durch Wörter ausdrücken läßt, von einer auf das Paradigma der Schriftlichkeit fixierten Schule ignoriert werden (vgl. Henry-Lorçerie 1989, 141 Anm. 18). Selbst noch für den schulischen Sportunterricht scheint diese Negativ-Bilanz Gültigkeit zu besitzen, wenn man bedenkt, daß mit dessen enger Orientierung am System des organisierten Sports die Funktion des Sportunterrichts in erster Linie in der praktischen Vermittlung eines sehr eng definierten Ausschnitts des Gesamtsystems von Körpertechniken gesehen wird. So bleibt auch hier der bei weitem überwiegende Teil des Körper gewordenen Wissens und Könnens ungenutzt und liegt brach. Diese Einseitigkeit des Sportunterrichts ist ihrerseits ein Ausdruck dessen, daß das Bildungssystem und die Forschung "auf all ihren Stufen schwer unter jener Trennung von 'reiner' und 'angewandter' Wissenschaft bzw. Bildung" zu leiden hat, die letztlich das Produkt der sozialen Hierarchie von geistiger und manueller oder körperlicher Tätigkeit bildet. Die Folgen sind erstens eine "Tendenz zum Formalismus und zweitens eine

Abwertung konkreter Kenntnisse, praktischer Handhabung und der zu beidem gehörigen praktischen Intelligenz" (Collège de France 1987, 259).⁵⁴

Welche Aufgaben kann eine *praxeologische Pädagogik* (zu diesem Begriff vgl. Liebau 1993) vor diesem Hintergrund erfüllen? Nach den Voraussetzungen einer praxeologischen Körper- und Sportpädagogik kann und soll die Schule allein nicht alles lehren. Schulisches Lernen im Sportunterricht ist in Abstimmung mit dem gesamten Netz sich ergänzender Lernorte und anderen Kulturvermittlungseinrichtungen zu organisieren. So verstanden, könnte die Sportpädagogik im besonderen darauf hinarbeiten, daß der Spielraum, den die relative Autonomie des Bildungswesens gewährleistet, für den Schulsport insgesamt besser genutzt wird und die Schulen von der Dominanz und der zu großen Einflußnahme des organisierten Sports befreit werden.⁵⁵ Weit entfernt von einer Ablehnung des Wettkampfsports geht es ihr dabei um Abstimmung von Formen des praktischen Lernens in und außerhalb der Schule und um die Bestimmung des Ortes, den am organisierten Sport orientierte Angebote innerhalb der Schule einnehmen können.

Für die Sportpädagogik bedeutet diese veränderte Sicht mehreres. Sie muß sich der Tatsache bewußt sein, daß Sport in interkulturellen Gruppen Fremdheit produzieren kann, ohne dabei zu übersehen, daß Sport eben auch, wenn sie entsprechende Angebote entwickelt, zu den wichtigsten Möglichkeiten einer regulierten Auseinandersetzung mit der körperlichen Fremdheit zählt. Denn hier kann das aktiv-körperliche Austragen kultureller Verschiedenheiten gelernt werden. Wenn die Sportpädagogik diese Möglichkeit nutzen will, bedeutet das auch das Aufnehmen, eventuell das Übernehmen körperlichen Wissens und Könnens der Schüler. Sie hat zu prüfen, wie diese praktischen Kompetenzen in die Schulen hineingeholt und welche unter ihnen anerkannt werden können, so daß unbedachte Abwertungen vermieden werden. Auf diese Weise den ethno- und klassenspezifischen Habitus-

⁵⁴ Ich beziehe mich hier auf die "Vorschläge für das Bildungswesen der Zukunft", die die Professoren des Collège de France 1985 unter Federführung von Pierre Bourdieu auf Wunsch des französischen Präsidenten erarbeitet haben. In der auch in der Bundesrepublik intensiv geführten Diskussion über diese Leitlinien ist die in ihnen enthaltene Betonung des körperlich-praktischen Wissens zu kurz gekommen.

⁵⁵ Dietrich und Landau (1990, 42 f.) haben das Ausmaß des Einflusses aufgezeigt, das die deutschen Sportverbände auf die politischen Träger des öffentlichen Schulwesens bei der Erarbeitung von Schulsportkonzepten gehabt und auf diese Weise das legitime Sportverständnis an den Schulen mitbestimmt haben. Es ist vermutlich dieses historisch begründete Fehlen einer für die Schule notwendigen Distanz zum organisierten Sport wie auch die konformistische Anbindung an diesen, die im Feld der Sportpädagogik ein an der sozialen Wirklichkeit der Schüler orientiertes Nachdenken über die Möglichkeiten eines interkulturellen Lernens im Sportunterricht verhindert haben.

formen Aufnahme in der Schule, im Unterricht und in Arbeitsgemeinschaften zu gewährleisten hieße, eine Akzeptanz Wirklichkeit werden zu lassen, die vor den psychische Schäden verursachenden Formen symbolischer Gewalt, auch der des Sports, schützt. Für die mit dem Merkmal des Illegitimen ausgestatteten sportlichen Wettkämpfe, die den von den Formen symbolischer Gewalt am stärksten bedrohten Jugendlichen besonders liegen, kann - z.B. in Kooperation mit örtlichen Sportvereinen und (warum nicht, sofern sie dafür offen sind?) Sportstudios sowie Einrichtungen der offenen Jugendarbeit - im Zentrum des schulischen Gemeinschaftslebens ein fester Platz geschaffen werden. Dies nicht zuletzt deshalb, weil eine der sozial wertvollsten Möglichkeiten, die Sportaktivitäten zu bieten haben, in der *sozialen Anerkennung* zu sehen ist, die mit Hilfe sportlicher Leistung und sportlichen Erfolgs auf der Stelle erreichbar wird. So wird Leistung im Sport auf quantifizierbare Dimensionen reduziert: Tore, Sekunden, Zentimeter usw. zählen. Diese im Sport sonst übliche "Komplexitätsreduktion auf eindeutige Zeichen bringt Aktion und Präsentation zum Verschmelzen und bestätigt die Identität des Sportlers. Während Leistung in anderen Bereichen für viele Menschen undurchsichtig bleibt und oft nur von Experten gewürdigt werden kann, stellt sich der Erfolg als Anerkennung im Sport unmittelbar ein, weil er jedem verständlich ist" (Weiß 1991, 363). Dies ist vor dem Hintergrund zu sehen, daß bei Angehörigen von Minderheiten aufgrund eines ihnen gesellschaftlich vermittelten, jedoch schwer greifbaren Gefühls der Unterlegenheit häufig ein besonders ausgeprägtes Bedürfnis nach sozialer Anerkennung besteht (Moscovici 1979). Umso wichtiger erscheint die Tatsache, daß gerade Formen des Spiels in Gruppen und des Mannschaftssportlichen Wettkampfs über die Vermittlung sozialer Anerkennung hinaus die Erfahrung von Verantwortung, Solidarität und dem Gefühl, gebraucht zu werden, einschließen. Kinder und Jugendliche können hier die Erfahrung machen, "mit ihrer eigenen Tätigkeit und Existenz (also) zu etwas gut zu sein, etwas zu bewirken, sei es als Aktive, sei es als Helfer, sei es selbst nur in der relativ marginalen Rolle des unterstützenden Zuschauers - eine Sinnerfahrung, deren Bedeutung für produktive Entwicklungsprozesse des Subjekts nicht hoch genug veranschlagt werden kann" (Liebau 1989, 151). Sie können im Spiel "vergleichsweise 'hautnah' erleben, was es bedeuten kann, in dieser Gesellschaft erwachsen zu sein - eine Erfahrung, für die ihnen sonst nur sehr, sehr schmale Möglichkeiten in Elternhaus und Schule offenstehen." (ebd.)

Während sich das Bedürfnis nach sozialer Bestätigung und Ansehen innerhalb der Mittelschichten auf körperlicher Ebene z.B. in Form des Strebens nach "Selbstverwirklichung" und "Körperausdruck" im Freizeitsport äußert, kann man

bei Migrant*innen Jugendlichen gelegentlich eine Virtuosität in der Beherrschung neuer Körpertechniken aus dem Bereich des 'Streetdance' wie Breakdance oder Hip-Hop-Tänze - alles illegitime Künste - feststellen. In diesem Sinne könnte der Schulsport "ein ideales Feld nicht nur für Sport im engeren Sinne, für die Übung und Kultivierung des Leibes" (Liebau 1989, 150), sein, sondern ein Feld für die Performanz von Körperkünsten und deren Vermittlung.⁵⁶ Eine sich um die Verwirklichung solcher Ziele kümmernde Sportpädagogik ist freilich nicht gezwungen, die für den schulischen Sportunterricht wesentliche erziehungswissenschaftliche Relevanz des Körper-Aspekts aus den Augen zu verlieren. In den "Vorschlägen für das Bildungswesen der Zukunft" des Collège de France (1987) wird dieser gerade auch unter dem Aspekt der zunehmenden, durch Migrationen bedingten kulturellen Pluralisierungsvorgänge betont. Abschied zu nehmen sei von "unserem ethnozentristischen Verständnis der Menschheitsgeschichte, das Europa als Ursprung aller Erfindungen und Entwicklungsfortschritte" ansieht. Zu öffnen hätte sich das Bildungssystem "der Gesamtheit der historischen Kulturen und Weltreligionen" (1987, 257), und dazu gehörte eben auch "die Vermittlung einer geographischen und ethnographischen Grundbildung, die das Kind von der Grundschule an mit einer Vielfalt unterschiedlicher Sitten (*Gebrauch des Körpers, Kleidungs-, Wohn-, Eßgewohnheiten* usw.) und Denksysteme vertraut macht" (1987, 257; Hervorh. B.B.). Kaum ein Schulfach ist so gut dazu geeignet, andere, nicht eurozentristische Bildungsinhalte aufzunehmen, wie ein Sportunterricht, der an den alltäglichen Körperverwendungsweisen anknüpft. Anzusetzen hätte ein solcher Sportunterricht an jener (bislang so gut wie unerforschten, aber zumindest in Ausschnitten vor Ort beobachtbaren) Gesamtheit der sozialen Gebrauchsweisen des Körpers, die in ethnisch heterogenen Lebenswelten von Jugendlichen praktiziert werden und die hier mit wichtigen sozialen Bedeutungen versehen sind. Über die im engen Sinne sportlichen hinaus hätte der Sportunterricht solche "Techniken des Körpers" (Mauss) zu thematisieren und in Bildungsprozesse einzubeziehen, die auf den

⁵⁶ Zu den interessantesten und anregendsten Versuchen, ein in diese Richtung gehendes und an den Bedürfnissen der Schüler orientiertes Angebot zu erstellen, gehört das im Rahmen von Gewaltpräventionsmaßnahmen an der Berliner Ferdinand-Freiligrath-Oberschule initiierte Projekt "KIDS" ("Kreativität in die Schule"). Hier sind Akrobaten, Tänzer, Musiker, Filmemacher und -regisseure, Theaterleute, Schauspieler und Schriftsteller in die Schule geholt worden, die einen Blick für die in den Schülern steckenden Stärken, Potentiale, konstruktiven Möglichkeiten haben und in der Lage sind, diese aus ihnen herauszuholen, sie in den schulischen Alltag zu integrieren und ihnen dort Anerkennung zu verschaffen, sie auf diese Weise eben auch den Jugendlichen selbst zugänglich zu machen. Nach Aussagen von Lehrern zu urteilen, hat hier eine Schule, deren Kollegium am Rande der Resignation stand, zu einem Schulalltag gefunden, der nicht mehr nur durch Aussichtslosigkeit, sondern nun auch durch Perspektivenreichtum und einen zart sprießenden Keim von Arbeitsfreude gekennzeichnet ist.

verschiedenen ethnisch homogenen oder ethnisch heterogenen Märkten oder Feldern (Familie, Schule, Peer-Group, Jugendfreizeitheim, Sportverein) des symbolischen Raums der Lebensstile - z.B. im Kontext ethnischer Revitalisierungsprozesse oder in Form kultureller Neuschöpfungen - entwickelt werden und je unterschiedliche symbolische Profite einbringen.

Den Ausgangspunkt einer interkulturellen praxeologischen (Sport-) Pädagogik bildete also der Modus der inkorporierten praktischen Beherrschung, auf dessen Grundlage "sich der Modus der symbolischen Beherrschung erst entwickeln kann". "Können" ginge hier zunächst einmal vor "Wissen" (Liebau 1993, 265), aber mit dem Ziel der Vermittlung kultureller Kompetenzen, insofern die gekonnten praktischen Fähigkeiten in eine symbolische Beherrschung dieses Könnens zu überführen wären. Eine solche, von ihrem Gegenstandsbereich her erweiterte Sportpädagogik (vgl. Rittner 1974), wäre sich darüber im Klaren, daß das Sportsystem letztlich doch nur einen - wenngleich auch sehr wichtigen - Ausschnitt aus der Gesamtheit der Techniken des Körpers vermittelt. Als Leitgedanken kann sie in diesem Sinne auf ein innerhalb der Sozialwissenschaften weitgehend vergessenes, bereits von Marcel Mauss umrissenes und dennoch bisher so gut wie unverwirklichtes Programm zurückkommen. Dieses besteht darin, die verschiedenen Arten des Gebrauchs, den Menschen unterschiedlicher kultureller, ethnischer und sozialer Zugehörigkeit von ihrem Körper machen, nicht nur zu beschreiben und zu inventarisieren, sondern es zielte auch darauf, die Methoden, die zur Beherrschung spezifischer Verwendungsweisen des Körpers führen, aufzuzeichnen, zu rekonstruieren und - in Abwandlung der Mauss'schen Gedanken - für den schulischen Unterricht nutzbar zu machen. Ein in dieser Weise anzulegendes und zu verwendendes "Internationales Archiv der Körpertechniken", wäre, wie Claude Lévi-Strauss schreibt,

"ein wirklich internationales Projekt: es gibt nämlich auf der ganzen Welt keine menschliche Gruppe, die nicht einen originalen Beitrag dazu leisten könnte. Darüber hinaus handelt es sich hier um ein der ganzen Menschheit gemeinsames und unmittelbar zugängliches Erbe, das seiner Herkunft nach Jahrtausende zurückreicht, in seinem praktischen Wert immer gegenwärtig bleiben wird und, wenn es allgemein zugänglich ist, jeden einzelnen besser als irgend etwas anderes - weil nämlich in Form gelebter Erfahrung - für die zugleich geistige und physische Solidarität der ganzen Menschheit empfänglich machen könnte. Gleichzeitig wäre dieses Unternehmen außerordentlich geeignet, Rassenvorurteilen entgegenzutreten: denn im Gegensatz zu rassistischen Anschauungen, die im Menschen das Produkt seines Körpers sehen wollen, würde man zeigen, daß es der Mensch immer und überall vermocht hat, seinen Körper zum Produkt seiner Techniken und Vorstellungen zu machen" (Lévi-Strauss 1978, 10).

Literaturverzeichnis

- Abel, Th.: Ausländer und Sport. Sportliche Aktivitäten als Freizeitinhalt ausländischer Familien in der Bundesrepublik. Mit einer Studie über Verhaltensdeterminanten und Strukturelemente im Ausländersport. Köln 1984.
- Abrahams, R.D.: Talking Black. Rowley, Mass. 1976.
- Ader, A.: Zur Integration ausländischer Kinder durch Schulsport. In: Sportpraxis, 24 (1983) 4, S. 76.
- Adolph, H./Böck, F.: Sport als Integrationsmöglichkeit ausländischer Mitbürger. Kassel 1985.
- Adolph, H.: Sport als Integrationsmöglichkeit ausländischer Mitbürger. In: Sportunterricht, 35 (1986) 4, S. 126-133.
- Alkemeyer, Th. et al. (Hrsg.): Aspekte einer zukünftigen Anthropologie des Sports. Clausthal-Zellerfeld 1992.
- Allerbeck, K./Hoag, W.: Jugend ohne Zukunft. München 1985.
- Allison, M.T.: On the Ethnicity of Ethnic Minorities in Sport. In: Quest, 31 (1979) 1, S. 50-56.
- Allison, M.T.: Sport, Ethnicity and Assimilation. In: Quest, 34 (1982a) 2, S. 165-172.
- Allison, M.T.: Basketball - wie ihn die Anglo-Amerikaner verstehen und die Navajo ihn spielen. Ein kulturspezifischer Zugang zur Sportsozialisation. In: Becker, P. (Hrsg.), 1982b, S. 115-132.
- Allport, G.W.: The Nature of Prejudice. Cambridge, Mass. 1954.
- Auernheimer, G., Der sogenannte Kulturkonflikt. Orientierungsprobleme ausländischer Jugendlicher. Frankfurt/M. 1988.
- Aumüller, J./ Blaschke, J. et al. (Hrsg.): Jahrbuch für Vergleichende Sozialforschung 1987/88. Berlin 1990.
- Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin (Hrsg.): Berufsausbildung junger Ausländer im Einzelhandel. Berlin 1986.
- Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin (Hrsg.): Einbürgerung. Hinweise für den Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft durch Einbürgerung. Berlin 1988.
- Bachelard, G.: Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Frankfurt/M. 1984.
- Bade, K.J.: Einwanderungsland Bundesrepublik? Probleme und Perspektiven. In: Universitas, (1990) 8, S. 755-763.
- Baker, G./Lenhardt, G.: Ausländerintegration, Schule und Staat. In: KZfSS, 40 (1988) 1, S. 40-61.
- Balibar, E.: Gibt es einen "Neo-Rassismus"? In: Balibar, E./Wallerstein, I., 1992, S. 23-38.
- Balibar, E./Wallerstein, I.: Rasse-Klasse-Nation: Ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin 1992.
- Bammel, H./Becker, H.: Sport und ausländische Mitbürger. Bonn 1985 (Hrsg.: Friedrich-Ebert-Stiftung).
- Barth, F.: Introduction. In: Barth, F. (Hrsg.): Ethnic Groups and Boundaries. Boston 1969.

- Barutta, B.: Strukturen und Prozesse der Ausländerintegration im Fußball. In: Rehwinkel, D. et al., 1988, S. 71-76.
- Barwig, K. et al. (Hrsg.): Das neue Ausländerrecht. Kommentierte Einführung mit Gesetzestexten und Durchführungsverordnungen. Baden Baden 1991.
- Baur, J. et al.: Sport im Alltag von Jugendlichen. In: Brettschneider, W.-D. et al. (Hrsg.), 1989, S. 17-39.
- Bausinger, H. (Hrsg.): Ausländer - Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität. Tübingen 1986.
- Bausinger, H.: Kulturelle Identität - Schlagwort und Wirklichkeit. In: Bausinger, H. (Hrsg.), 1986, S. 141-160.
- Becker, P. (Hrsg.): Sport und Sozialisation. Reinbek 1982.
- Becker, P.: Aufruf zur Vertreibung aus dem Paradies sportspezifischer Sozialisationsspekulationen. In: Becker, P. (Hrsg.), 1982, S. 7-23.
- Beiersdorfer, D. et al.: Fußball und Rassismus. Göttingen 1993.
- Bender-Szymanski, D./Hesse, H.-G.: Migrantenforschung. Eine kritische Analyse deutschsprachiger empirischer Untersuchungen aus psychologischer Sicht. Köln, Wien 1987.
- Bentley, G.C.: Ethnicity and Practice. In: Comparative Studies in Society and History, 29 (1987) 1, S. 24-55.
- Berger, H.: Arbeitswanderung im Wandel der Klassengesellschaft - für einen Perspektivenwechsel in der Migrationsforschung, in: Migration, (1987) 1, S. 7-19.
- Berger, H.: Vom Klassenkampf zum Kulturkonflikt - Wandlungen und Wendungen der westdeutschen Migrationsforschung. In: Dittrich, E.J./Radtke, F.-O. (Hrsg.), 1990, S. 119-138.
- Bernstein, B.: Social Class and Psycho-Therapy. In: British Journal of Sociology, 15 (1964), S. 54-64.
- Betts, J.R.: Organized Sport in Industrial America (Ph. D. diss.). Columbia University, 1951.
- Birrel, S.: Racial Relations Theories and Sport: Suggestions for a More Critical Analysis. In: Sociology of Sport Journal, (1989) 6, S. 212-227.
- Blalock, H.M.: Occupational Discrimination: Some Theoretical Propositions. In: Social Problems, 9 (1962), 240-247.
- Blaschke, J./Greussing, K. (Hrsg.): 'Dritte' Welt in Europa: Probleme der Arbeitsmigration. Berlin 1980.
- Blaschke, J./Ersöz, A. : Die türkische Ökonomie in Berlin. In: Forum. Ztschr. f. Ausländerfragen und -kultur, (1986) 2, S. 58-69.
- Boehlke, E.: Migrare humanum est. In: Ästhetik & Kommunikation, 21 (1992) Nr. 78, S. 86-93.
- Boehnke, K./Merkens, H. et al.: Ausländer und Wertewandel. Hat die "Stille Revolution" auch bei Arbeitsmigranten stattgefunden? In: KZfSS 39, (1987) 2, S. 330-346.
- Bohn, C.: Habitus und Kontext. Ein kritischer Beitrag zur Sozialtheorie Bourdieus. Opladen 1991.
- Boltanski, L.: Die soziale Verwendung des Körpers. In: Kamper, D./Rittner, V. (Hrsg.): Zur Geschichte des Körpers. München, Wien 1976, S. 138-183.

- Boos-Nünning, U./Nieke, W.: Orientierungs- und Handlungsmuster türkischer Jugendlicher zur Bewältigung der Lebenssituation in der Bundesrepublik Deutschland. In: Psychosozial, 16 (1982), S. 63-90.
- Boos-Nünning, U.: Die Zukunft der ausländischen Arbeitnehmer. In: Soziologische Revue, 6 (1983), S. 129-140.
- Böseke, H./Böseke, H.: Freizeitarbeit mit ausländischen Jugendlichen. In: deutsche jugend, 29 (1981) 4, S. 175-182.
- Bourdieu, P.: Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt/M. 1974.
- Bourdieu, P.: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt/M. 1979.
- Bourdieu, P.: Questions de Sociologie. Paris 1980.
- Bourdieu, P.: Die feinen Unterschiede, Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/M. 1982.
- Bourdieu, P.: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt/M. 1987.
- Bourdieu, P.: Was heisst sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien, 1990.
- Bourdieu, P.: The economics of linguistic exchanges. In: Social Science Information, 16 (1977), S. 645-668.
- Bourdieu, P.: Einleitung. / Teil I. In: Bourdieu, P. et al.: Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie. Frankfurt/M. 1983a.
- Bourdieu, P.: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Soziale Welt. Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten, Hrsg. v. Kreckel, R., Göttingen 1983b, S. 183-198.
- Bourdieu, P.: Sozialer Raum und "Klassen". Lecon sur la lecon. Frankfurt/M. 1985a.
- Bourdieu, P.: "Vernunft ist eine historische Errungenschaft, wie die Sozialversicherung". In: Neue Sammlung 25 (1985b) 3, S. 376-394.
- Bourdieu, P.: Historische und soziale Voraussetzungen modernen Sports: In: Hortleder, G./Gebauer, G. (Hrsg.), 1986, S. 91-112.
- Bourdieu, P.: Mit den Waffen der Kritik. In: Bourdieu, P.: Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen, (hrsg. v. U. Rauff). Berlin 1989a, S. 24-36.
- Bourdieu, P.: Antworten auf einige Einwände. In: Eder, K. (Hrsg.), 1989b, S. 395-410.
- Bourdieu, P.: Programm für eine Soziologie des Sports. In: Bourdieu, P.: Rede und Antwort. Frankfurt/M. 1992a, S. 193-207.
- Bourdieu, P.: Die gesunde Wut eines Soziologen. In: Bourdieu, P.: Die verborgenen Mechanismen der Macht (hrsg. v. M. Steinrück). Hamburg 1992b, S. 165-174.
- Bourdieu, P./Passeron, J.-C.: Die Illusion der Chancengleichheit. Untersuchungen zur Soziologie des Bildungswesens am Beispiel Frankreich. Stuttgart, 1971.
- Bourdieu, P./Passeron, J.-C.: Grundlagen einer Theorie der symbolischen Gewalt. Frankfurt/M. 1973.
- Bourdieu, P./Delsaut, Y.: Die neuen Kleider der Bourgeoisie. In: Kursbuch, (1975) Nr. 42, S. 172-182.
- Bourdieu, P. et al.: Titel und Stelle. Frankfurt/M. 1981.

- Bourdieu, P./Chamboredon, J.-C./Passeron, J.-C.: Soziologie als Beruf. Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen soziologischer Erkenntnis. Berlin, 1991.
- Boyle, R.H.: Negroes in Baseball. In: Dunning, E. (Hrsg.): The Sociology of Sport. A Selection of Readings. London 1971. Reprint aus: Boyle, R.H.: Sport - Mirror of American Life. Boston 1963.
- Brake, M.: Soziologie der jugendlichen Subkulturen. Frankfurt/M. 1981.
- Brettschneider, W.-D./Baur, J./Bräutigam, M. (Hrsg.): Sport im Alltag von Jugendlichen. Schorndorf 1989.
- Brettschneider, W.-D./Bräutigam, M.: Sport in der Alltagswelt von Jugendlichen. Forschungsbericht. Frechen 1990.
- Brettschneider, W.-D. et al.: Als Einleitung: Zum Verhältnis von Jugend und Sport. In: Brettschneider, W.-D. et al. (Hrsg.), 1989, S. 7-16.
- Bröskamp, B.: Der fremde Körper. Das Problem des Körperlichen im Kontext migrationsbedingter Kulturkontakte unter besonderer Berücksichtigung des Sports. Diss., FU Berlin 1988.
- Bröskamp, B.: Probleme und Chancen einer sportsoziologischen Migrantenforschung. In: Binnewies, H./Dessau, J./Thieme, B. (Red.): Freizeit- und Breitensport '88 (Bd.II). Ahrensburg 1989.
- Bröskamp, B.: Der Fremde im Sport. In: Alkemeyer, Th. et al. (Hrsg.) 1992, S. 82-99.
- Bröskamp, B.: Ethnische Grenzen des Geschmacks. Perspektiven einer praxeologischen Migrationsforschung, in: Gebauer, G./Wulf, Ch. (Hrsg.): Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus. Frankfurt/M. 1993, S. 174-207.
- Bröskamp, B./Gebauer, G.: Deutsche und Türken treiben gemeinsam Sport. Fragen-Hintergründe-Vorschläge. (Hrsg.: Die Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin). Berlin, 1986.
- Çaglar, A.: Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration. In: Ztschr. f. Türkeistudien, (1991) 1, S. 93-105.
- Carrington, B.: Social Mobility, Ethnicity and Sport. In: British Journal of Sociology of Education, 7 (1986) 1, S. 3-18.
- Carrington, B./Williams T./Chivers, T.: Geschlechtertrennung, Freizeit und Sport: Eine Fallstudie über Jugendliche südasiatischer Herkunft in einer nordenglischen Stadt. In: Aumüller, J./ Blaschke, J. et al. (Hrsg.), 1990, S. 171-191.
- Cashmore, E.E.: Die Meister des Mißerfolgs: Schwarze Sportler. In: Hortleder, G./Gebauer, G. (Hrsg.), 1986, S. 144-164.
- Castine, S.C./Roberts, G.C.: Modeling in the Socialisation Process of the Black Athlete. In: Int. Rev. for Soc. of Sport, 9 (1974) 3/4, S. 59-73.
- Castles, S.: Immigration und Gesellschaftsstruktur - Klasse, Ethnizität oder Community. In: Bausinger, H. (Hrsg.), 1986, S. 31-44.
- Cheska, A.T.: Sport as Ethnic Boundary Maintenance: A Case of the American Indian. In: Int. Rev. for Soc. of Sport, 19 (1984) 3/4, S. 241-258.
- Cheska, A. T.: Ethnicity, Identity, and Sport: The Persistence of Power. In: Int. Rev. for Soc. of Sport, 22 (1987) 2, S. 99-109.
- Chomsky, N.: Aspekte der Syntax-Theorie. Frankfurt/M. 1978².

- Cleaver, E.: Seele auf Eis. München 1970.
- Cohen, A.: Introduction. The Lesson of Ethnicity. In: Cohen, A. (Hrsg.): Urban Ethnicity. London 1974.
- Collatz, J. (Hrsg.): Gesundheit für alle. Hamburg 1985.
- Collège de France: Vorschläge für das Bildungswesen der Zukunft. In: Müller-Rolli, S. (Hrsg.), 1987, S. 253-282.
- Day, R.D.: Ethnic Soccer Clubs in London, Canada. A Study in Assimilation. In: Int. Rev. for Soc. of Sport, 16 (1981) 1, S. 37-52.
- Deutsche Sportjugend (Hrsg.): Sport für Kinder ausländischer Arbeitnehmer. Projektbericht. Frankfurt/M. 1976.
- Deutscher Sportbund: Sport für alle - Herausforderung an den Sport. Frankfurt/M. 1972.
- Deutscher Sportbund: Sport der ausländischen Mitbürger - Eine Grundsatzerklärung des Deutschen Sportbundes. Frankfurt/M. 1981.
- Diamantopoulos, P.: Freizeitgestaltung 11-14jähriger griechischer Gastarbeiterkinder in der Bundesrepublik Deutschland. Diss., Erlangen-Nürnberg, 1987.
- Dietrich, K./Landau, G.: Sportpädagogik. Grundlagen-Tendenzen- Positionen. Reinbek 1990.
- Dietrich, W.: Sport für ausländische Mitbürger in Nordrhein-Westfalen. Unveröff. Arbeitspapier. Duisburg 1979.
- Dillard, J.L.: Black English. New York 1972.
- Dittrich, E.J./Radtke, F.-O. (Hrsg.): Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten. Opladen 1990.
- Dönges, Jürgen: Nafize turnt jetzt mit Kopftuch. In: Sportpädagogik 8 (1984) 2, S. 20-25.
- Douglas, M.: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt/M. 1981.
- Durkheim, E.: Die Regeln der soziologischen Methode. Darmstadt und Neuwied 1980⁶.
- Eberling, W.: Ethnomethodologie. In: Handbuch Soziologie, hrsg. v. Kerber, H./Schmieder, A., Reinbek 1984, S. 136-139.
- Eder, K. (Hrsg.): Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis. Frankfurt/M. 1989.
- Eder, K.: Klassentheorie als Gesellschaftstheorie. Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassentheorie. In: Eder, K. (Hrsg.), 1989, S. 15-43.
- Edwards, H.: The Revolt of the Black Athlete. New York 1969.
- Edwards, H.: Sociology of Sport. Homewood, Ill., 1973.
- Edwards, H.: The Black Athletes: 20th Century Gladiators for White America. In: Yiannikis, A. et al., 1976, S. 165-169.
- Eickelpasch, R.: Das ethnomethodologische Programm einer "radikalen" Soziologie. In: ZfS, 11 (1982) 1, S. 7-27.
- Eitzen, D.S. (Hrsg.): Sport in Contemporary Society. An Anthology. New York 1979.
- Eitzen, D.S./Sage, G.H.: Sociology of American Sport. Dubuque, Iowa 1978.

- Eitzen, D.S./Yetman, N.: Immune From Racism? In: Eitzen, D.S., 1979, S. 388-408.
- Elias, N.: Was ist Soziologie? München 1981⁴.
- Elsas, Ch.: Einflüsse der islamischen Religion auf die Integrationsfähigkeit der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen. Senatskanzlei/Planungsleitstelle. Berlin 1980.
- Elwert, G.: Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration? In: KZfSS, 34 (1982) 4, S. 717-731.
- Erdheim, M.: Die Psychoanalyse und das Unbewußte in der Kultur. Frankfurt/M., 1988.
- Esser, H.: Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Darmstadt 1980.
- Esser, H.: Sozialräumliche Bedingungen sprachlicher Assimilation von Arbeitsimmigranten. In: ZfS, 11 (1982) 3, S. 279-306.
- Esser, H.: Integration (soziologisch-analytisch). In: Auernheimer, G. (Hrsg.): Handwörterbuch Ausländerarbeit. Weinheim und Basel 1984, S. 179-181.
- Esser, H.: Soziale Differenzierung als ungeplante Folge absichtsvollen Handelns: Der Fall der ethnischen Segmentation. In: ZfS, 14 (1985) 6, S. 435-450.
- Esser, H.: Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft. In: ZfS, 17 (1988) 4, S. 235-248.
- Esser, H./Gaugler E. et al.: Arbeitsmigration und Integration. Sozialwissenschaftliche Grundlagen. Königstein/ Ts. 1979.
- FABER (Folgen der Arbeitsmigration für Erziehung und Bildung): Antragstext des gleichnamigen DFG-Schwerpunktprogramms, abgedruckt in: Deutsch Lernen, 15 (1990) 1, S. 69-88.
- Ferguson, Ch.A./DeBose, Ch.E.: Simplified Registers, Broken language, and Pidginization. In: Valdman, A. (Hrsg.): Pidgin and Creole Linguistics. Bloomington 1977.
- Figler, S.K.: Sport And Play In American Life. A Textbook In The Sociology of Sport. Sacramento 1981.
- Franz, F.: Einbürgerungserleichterungen. In: Barwig, K. et al., 1991, S. 161-168.
- Friberg, D.: Gemeinsamer Unterricht. In: Hohmann, M. (Hrsg.): Unterricht mit ausländischen Kindern. Düsseldorf 1976.
- Frogner, E.: Die Bedeutung des Sports für die Eingliederung ausländischer Mitbürger. In: Sportwissenschaft, 14 (1984a) 4, S. 348-361.
- Frogner, E.: Freizeitgestaltung im eigenethnischen Milieu: Chance oder Hemmnis für die Eingliederung ausländischer Mitbürger? Ergebnisse einer sportsoziologischen Untersuchung. In: Angewandte Sozialforschung, 12 (1984b) 1/2, S. 79-90.
- Frogner, E.: Das "Integrationsmedium" Sport im Lichte einer sportsoziologischen Untersuchung bei türkischen Migranten. In: Bammel, H./Becker, H., 1985, S. 34-50.
- Fuchs, W.: Sport und Sportverein. In: Fischer, A. et al.: Jugendliche und Erwachsene '85. Generationen im Vergleich (= Shell-Studie '85), Bd. 2, Opladen 1985, S. 107-126.
- Gaitanides, S.: Sozialstruktur und 'Ausländerproblem'. München 1983.

- Garfinkel, H.: A conception of and experiments with "trust" as a condition of concerted stable actions. In: Harvey, O.J. (Hrsg.), *Motivation and Social Interaction*, New York 1963, S. 187-238.
- Garfinkel, H.: *Studies in Ethnomethodology*. Prentice Hall, Englewood Cliffs 1967.
- Gebauer, G.: Über Körper-Ideologien. Körper, Handlungen und der Torso der Sportwissenschaft. In: Kutsch, T./Wiswede, G. (Hrsg.): *Sport und Gesellschaft. Die Kehrseite der Medaille*. Königsstein 1981, S. 115-131.
- Gebauer, G.: Ausdruck und Einbildung. Zur symbolischen Funktion des Körpers. In: Kamper, D./Wulf, Chr. (Hrsg.): *Die Wiederkehr des Körpers*. Frankfurt/M. 1982.
- Gebauer, G.: *Körperliche Fremdheit*. Unveröff. Ms., Berlin 1985.
- Gebauer, G.: Festordnung und Geschmacksdistinktionen. Die Illusion der Integration im Freizeitsport. In: Hortleder, G./Gebauer, G. (Hrsg.) 1986, S. 113-143.
- Gebauer, G.: Ästhetische Erfahrung der Praxis: Das Mimetische im Sport. In: Alkemeyer, Th. et al. (Hrsg.), 1992, S.48-60.
- Gebauer, G./Hortleder, G.: Die Epoche des Showsports. In: Hortleder, G./Gebauer, G. (Hrsg.), 1986, S. 60-87.
- Gebauer, G./Bröskamp, B.: Corps étrangers. Les pratiques sportives des immigrés turcs á Berlin. In: *LIBER. Revue Européenne des Livres*, (1992) Nr. 10, S. 19-25. (Beilage der Zeitschrift *Actes de la Recherche en Science sociales* Nr. 91-92).
- Gebauer, G./Wulf, Ch.: *Mimesis*. Reinbek 1992.
- Gebauer, G./Wulf, Ch.: *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*. Frankfurt/M. 1993.
- Geser, H.: Der "Ethnische Faktor" im Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung. In: *Schweiz. Zeitschr. f. Soz.*, 7 (1981) 2, S. 165-178.
- Gieseler, K.: *Ausländische Arbeitnehmer im Sportverein*. Unveröff. Ms., Frankfurt/M. 1975.
- Gillmore, A.-T.: *Bad Nigger! The National Impact of Jack Johnson*. Port Washington, N.Y. 1975.
- Glazer, N./Moynihan, D.P. (Hrsg.): *Beyond the Melting Pot*. Cambridge 1963.
- Glazer, N./Moynihan, D.P. (Hrsg.): *Ethnicity. Theory and Experience*. Cambridge 1975.
- Goffman, E.: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt/M. 1980a⁴.
- Goffman, E.: *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt/M. 1980b.
- Goffman, E.: *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*. Frankfurt/M. 1981.
- Gordon, M.M.: *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York 1964.
- Greverus, I.-A.: *Kultur und Alltagswelt*. München 1978.
- Griese, H.: Wider die Pädagogisierung der Ausländerprobleme. In: Griese, H.: *Ausländer zwischen Politik und Pädagogik. Beiträge zur Sozialisation und Identitätsproblematik der "Zweiten Generation" im Kindes- und Jugendalter*. Bonn 1981.

- Grottian, G./Poyraz, S.: Gesundheitsgespräche mit türkischen Frauen. In: Meyer-Ehlert, B./Schneider-Wohlfahrt, U. (Hrsg.), 1986, S. 114-118.
- Grusky, O.: The effects of formal structure in managerial recruitment. In: Sociometry, 26 (1963), S. 345-353.
- Habermas, J.: Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz. In: Habermas, J./Luhmann, N. (Hrsg.): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt/M. 1971, S. 101-141.
- Hamburger, F.: Erziehung in der Einwanderergesellschaft. In: Benner, D./Heid, H./Thiersch, H. (Hrsg.): Beiträge zum 8. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaft (= 18. Beiheft d. Zeitschr. f. Pädagogik). Weinheim und Basel 1983, S. 273-282.
- Harbach, H.: Internationale Schichtung und Arbeitsmigration. Reinbek 1976.
- Harms, H.: Die soziale Zeitbombe ist noch längst nicht entschärft. Zur möglichen Funktion des Sports bei der Integration der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien. In: Olympische Jugend, 27 (1982) 12, S. 6-7.
- Hebdige, D.: Subculture - Die Bedeutung von Stil. In: Diederichsen, D. et al.: Schocker. Stile und Moden der Subkultur. Reinbek, 1983, S. 8-120.
- Heckmann, F.: Einwanderung als Prozeß. In: Blaschke, J./Greussing, K. (Hrsg.), 1980, S. 95-125.
- Heckmann, F.: Die Bundesrepublik: Ein Einwanderungsland? Stuttgart 1981.
- Heckmann, F.: Sport und die gesellschaftliche Integration von Minderheiten. In: Bammel, H./Becker, H. (Hrsg.) 1985b, S. 21-33.
- Heckmann, F.: Sport und die gesellschaftliche Integration von Minderheiten. In: Forum. Ztschr. f. Ausländerfragen und -kultur, (1987) 1, S. 17-26.
- Heckmann, F.: Volk, Nation, ethnische Gruppe und ethnische Minderheiten. Zu einigen Grundkategorien von Ethnizität. In: ÖZS, 13 (1988), S. 16-31.
- Heckmann, F.: Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen. Stuttgart 1992.
- Heinemann, K.: Einführung in die Soziologie des Sports. Schorndorf 1980.
- Heinemann, K.: Einführung in das Tagungsthema "Sport und ausländische Mitbürger". In: Bammel, H./Becker, H., 1985a, S. 5-11.
- Heinemann, K.: Probleme und Entwicklungen im Sport für Ausländer - Schlußwort. In: Bammel, H./Becker, H., 1985b, S. 81-106.
- Henry-Lorcerie, F.: Immigrantenkinder und französische Schule: eine notwendige Polemik zum Begriff "interkulturell". In: Hohmann, M./Reich, H.H. (Hrsg.), 1989, S. 119-147.
- Hettlage, R.: Vorwort - Unerhörte Eintragungen in ein Gästebuch. In: Schweiz. Zeitschr. f. Soziologie 10 (1984) 2, S. 329-354.
- Hettlage, R.: Der Fremde. Kulturmittler, Kulturbringer, Herausforderer von Kultur. In: Lipp, W. (Hrsg.): Kulturtypen. Berlin 1986, S. 25-44.
- Hettlage, R.: Hauptlinien der Gastarbeiterforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Über die interaktive Herstellung von Problembewußtsein. In: ÖZS, 13 (1988) 3, S. 74-94.
- Hettlage-Varjas, A./Hettlage, R.: Kulturelle Zwischenwelten. Fremdarbeiter - eine Ethnie? In: Schweiz. Ztschr. f. Soz., 10 (1984) 2, S. 357-403.

- Hill, P.B.: Determinanten der Eingliederung von Arbeitsmigranten. Königstein/Ts. 1984.
- Hoffmann-Nowotny, H.J.: Soziologie des Fremdarbeiterproblems. Stuttgart 1973.
- Hoffmann-Nowotny, H. J.: Weltmigration - eine soziologische Analyse. In: Kälin, W./Moser, R. (Hrsg.), 1989, S. 29-40.
- Hohmann, M./Reich, H.H. (Hrsg.): Ein Europa für Mehrheiten und Minderheiten. Diskussionen um interkulturelle Erziehung. Münster 1989.
- Honer, A.: Beschreibung einer Lebens-Welt. Zur Empirie des Bodybuilding. In: Zeitschr. f. Soziologie 14 (1985) 2, S. 131-139.
- Honneth, A.: Die zerrissene Welt der symbolischen Formen. Zum kultursozio-logischen Werk Pierre Bourdieus. In: KZfSS, 36 (1984), S. 147-164.
- Hopkins, K.: The Exercise of Influence in Small Groups. Totow, N.J. 1964.
- Hortleder, G./Gebauer, G. (Hrsg.): Sport-Eros-Tod. Frankfurt/M. 1986.
- Huth, R./Noack, K-A.: Modellversuch "Schulische und Soziale Integration von Kindern ausländischer Arbeitnehmer durch intensiven speziellen Medieneinsatz und durch gezielte Maßnahmen im außerunterrichtlichen Bereich. Durchgeführt an der Ernst-Reuter-Oberschule, Berlin-Wedding. Abschlußbericht. Berlin 1979.
- Hymes, D.: On Communicative Competence. Philadelphia 1971. (Auszüge in: Pride, J.B./Holmes, J. [Hrsg.]: Sociolinguistics - Selected Readings. London 1972.)
- Hymes, D.: Soziolinguistik. Zur Ethnographie der Kommunikation. Frankfurt/M. 1979.
- IFZ (Institut für Zukunftsforschung): Kinder ausländischer Arbeitnehmer. Berlin 1980.
- Isaacs, H.R.: Basic Group Identity: The Idols of the Tribe. In: Glazer, N./ Moynihan, D.P. (Hrsg.), 1975, S. 29-52.
- Jacobs, D./Jacobs, R.: Zur Situation türkischer Kinder in deutschen Krankenhäusern. In: Forum. Ztschr. f. Ausländerfragen und -kultur, (1986) 2, S. 21-26.
- Jarvie, G. (Hrsg.): Sport, Racism and Ethnicity. London, 1991.
- Kälin, W./Moser, R. (Hrsg.): Migrationen aus der Dritten Welt. Ursachen und Wirkungen. Bern, Stuttgart 1989.
- Kälin, W.: Schweizerische Migrationspolitik im Spannungsfeld von Humanität und Staatssouveränität. In: Kälin, W./Moser, R. (Hrsg.), 1989, 13-28.
- Kane, M.: An assessment of black is best. In: Sports Illustrated, 34 (1971) 3, S. 78-83.
- Karsten, M.-E.: Mythenverbrämte Einbahnstraße oder Neue Wege in der Ausländerpädagogik. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit (1985) 3, S. 49-53.
- Klein, M.: Körper und Sport bei Jugendlichen in sozial deprivierten Lebenslagen. In: Brettschneider, W.-D. et al. (Hrsg.), 1989, S. 179-193.
- Kluckhohn, C./Leighton, D.: The Navaho. New York 1946.
- Kochmann, Th.: Black and White. Styles in Conflict. Chicago 1981.
- Korte, H.: Die etablierten Deutschen und ihre ausländischen Außenseiter. In: Gleichmann, P. et al. (Hrsg.): Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2. Frankfurt/M. 1984, S. 261-279.
- Krais, B.: Einleitung. In: Bourdieu, P. et al., 1981, S. 7-22.

- Krais, B.: Bildung als Kapital - Neue Perspektiven für die Analyse der Sozialstruktur. In: Soziale Welt. Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten, hrsg. v. Kreckel, R., Göttingen 1983, S. 199-220.
- Krais, B.: Vorwort zur deutschen Ausgabe. In: Bourdieu, P./Passeron, J.-C./Chamboredon, J.-C., 1991, S. V-XII.
- Kreckel, R.: Soziale Ungleichheiten im Übergang. In: Soziale Welt. Sonderband 2: Soziale Ungleichheiten (hrsg. v. Kreckel, R.). Göttingen 1983, S. 3-12.
- Kreckel, R.: Ethnische Differenzierung und "moderne" Gesellschaft. Kritische Anmerkungen zu Hartmut Essers Aufsatz. In: ZfS, 18 (1989) 2, S. 162-167.
- Labov, W.: Das Studium der Sprache im sozialen Kontext. In: Klein, W./Wunderlich, D. (Hrsg.): Aspekte der Soziolinguistik. Frankfurt/M. 1972, S. 123-206.
- LaFlamme, A.G.: The role of sport in the development of ethnicity: A case study. In: Sport Sociology Bulletin, 6 (1977) 1, S. 47-51.
- Landers, D.M. (Hrsg.): Social Problems in Athletics. Chicago 1977.
- Landessportbund Hessen: Initiative "Drei-Vereine-Gesamtprojekt Wetzlar". Frankfurt/M. 1981.
- Laquer, H.-P.: Zur kulturgeschichtlichen Stellung des türkischen Ringkampfes einst und jetzt. Frankfurt/M. 1979.
- Lenhardt, G.: Soziologische Perspektiven zum bürokratischen Ethnozentrismus. Unveröff. Manuskript. Berlin 1983.
- Lenk, H.: Die olympische Idee und die Krise des Olympismus. In: Ueberhorst, H.: Geschichte der Leibesübungen Bd. 3/2 (Leibesübungen und Sport in Deutschland vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart). Berlin, München, Frankfurt/M. 1982, S. 1082-1105.
- Lenz, K.: Abschied von "der Jugend". Eine empirische Studie über Alltagswelten von Jugendlichen. In: Brettschneider, W.-D. et al., 1989, S. 40-67.
- Lepenies, W.: Auf die französische Art. Zu Pierre Bourdieus Buch "Die feinen Unterschiede". Unveröff. Ms. Berlin 1983.
- Lévi-Strauss, C.: Einleitung in das Werk von Marcel Mauss. In: Mauss, M.: Soziologie und Anthropologie, Bd. I., München, 1978, S. 7-41.
- Lévi-Strauss, C.: Rasse und Kultur. In: Lévi-Strauss, C.: Der Blick aus der Ferne. München 1985, S. 21-52
- Levine, D. N.: Simmel at a Distance: On the History and Systematics of the Sociology of the Stranger. In: Shack, W.A./Skinner, E. P. (Hrsg.): Strangers in African Societies. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 1979, S. 21-36.
- Liebau, E.: Gesellschaftliches Subjekt und Erziehung: Zur Bedeutung der Sozialisationstheorien von Pierre Bourdieu und Ulrich Oevermann. Weinheim, München 1987.
- Liebau, E.: "In-Form-Sein" als Erziehungsziel? Pädagogische Überlegungen zur Sportkultur. In: Sportwissenschaft, 19 (1989) 2, S. 139-153.
- Liebau, E.: Vermittlung und Vermitteltheit. Überlegungen zu einer praxeologischen Pädagogik. In: Gebauer, G./Wulf, Ch. (Hrsg.) 1993, S. 251-269
- Liebau, E./Müller-Rolli, S.: Lebensstil und Lernformen. In: Neue Sammlung, 25 (1985) 3, S. 272-278.

- Lovell, T.: Sport, Racism and Young Women. In: Jarvie, G. (Hrsg.), 1991, S. 58-73.
- Loy, J.W./McElvogue, J.F.: Racial Segregation in American Sport. In: Albonico, R./Pfister-Binz, K. (Hrsg.): Soziologie des Sports. Basel 1971, S. 113-127.
- Loy, J.W./McPherson, B.D./Kenyon, G.: Sport and Social Systems. Reading, Mass. 1978.
- Lyman, S.M./Douglass, W.A.: Ethnicity: Strategies of Collective and Individual Impression Management. In: Social Research, 40 (1973), S. 344-365.
- Maguire, J.: Sport, Racism and British Society: A Sociological Study of England's Elite Male Afro/Caribbean Soccer and Rugby Union Players. In: Jarvie, G. (Hrsg.), 1991, S. 94-123.
- Mauss, M.: Soziologie und Anthropologie (Bd. II) München 1978.
- Mauss, M.: Die Techniken des Körpers. In: Mauss, M. 1978, S. 199-122.
- McPherson, B.D.: Minority Group Involvement in Sport: The Black Athlete. In: Wilmore, J.H. (Hrsg.): Exercise and Sport Sciences Reviews. New York, London 1974, S. 71-102.
- McPherson, B.D.: The Segregation by Playing Position Hypothesis. An Alternative Explanation. In: Yiannakis, A./McIntyre, Th.D. et al. (Hrsg.), 1976, S. 175-179.
- McPherson, B.D.: The Black Athlete: An Overview and Analysis. In: Landers, D.P. (Hrsg.), 1977, S. 122-150.
- Mehan, H./Wood, H.: Merkmale der Realität. In: Weingarten, E. et al. (Hrsg.), 1979, S. 29-63.
- Memmi, A.: Rassismus. Frankfurt/M. 1992.
- Merkel, R.: Initiativen von und für ausländische(n) Mitbürger im Sport aus der Sicht ausgewählter Landessportbünde: LSB Hessen. In: Rehwinkel, D. et al. 1988, S. 55-64.
- Meyer-Ehlert, B./Schneider-Wohlfahrt, U. (Hrsg.): Gesundheitsbildung und -beratung mit Ausländerinnen. Berlin 1986.
- Moscovici, S.: Sozialer Wandel durch Minoritäten. München, Wien, Baltimore, 1979.
- Müller-Rolli, S. (Hrsg.): Das Bildungswesen der Zukunft. Stuttgart, 1987.
- Nadig, M.: Die verborgene Kultur der Frau. Frankfurt/M. 1986.
- Nauck, B.: Arbeitsmigration und Familienstruktur. Frankfurt/M., New York 1985a.
- Nauck, B.: "Heimliches Matriachat" in Familien türkischer Arbeitsmigranten? Empirische Ergebnisse zu Veränderungen der Entscheidungsmacht und Aufgabenallokation. In: ZfS, 14 (1985b), S. 450-466.
- Neumann, U.: Erziehung ausländischer Kinder. Erziehungs- und Bildungsvorstellungen in türkischen Arbeiterfamilien. Düsseldorf 1981.
- Nilshon, I.: Pädagogische Momente struktureller Distanz zu Ausländern - Ergebnisse einer Befragung von Hauptschullehrern, in: Merckens, H./Schmidt, F. (Hrsg.): Integrationsprobleme von Arbeitsmigranten und ihren Familien, Frankfurt/M., 1987, S. 117-130.
- Olsen, J.: The Black Athlete - a Shameful Story. New York 1968.
- Park, R.E./Burgess, E.W.: Introduction to the Science of Sociology. Chicago 1921.
- Park, R.E.: Human Migration and the Marginal Man (zuerst 1928). In: Park, R.E.: Race and Culture. Glencoe 1964.

- Paul, K.: Ausländische Kinder und Jugendliche im Schulsport. In: Bammel, H./Becker, H., 1985, S. 51-63.
- Peterson, R.: Only the Ball was White. Englewood Cliffs, N.J. 1970.
- Peterson, R.: This was Negro Baseball. In: Talamini, J.T./Page, Ch.H. 1973, S. 226-234.
- Pettigrew, Th.F.: Complexity and Change in American Racial Patterns: A Social Psychological View. In: Parsons, T./Clark, K.B. (Hrsg.): The Negro American. Boston 1966, S. 325-362.
- Pfeffer, G.: Das fehlende Positive. In: Neue Sammlung, 25 (1985) 3, S. 279-297.
- Pietruschka, R.: Erfahrungen einer türkischen Frauenärztin in Berlin. In: Collatz, J. et al. (Hrsg.), 1985, S. 444-447.
- Pooley, J.C.: Ethnic Soccer Clubs in Milwaukee: A Study in Assimilation. In: Hart, M. (Hrsg.): Sport in the Sociocultural Process. Dubuque, Iowa 1976.
- Portele, G.: Habitus und Lernen. In: Neue Sammlung, 25 (1985) 3, S. 298-313.
- Projektgruppe "Das Sozio-ökonomische Panel": Das Sozio-oekonomische Panel (SOEP) im Jahre 1990/91. In: Vierteljahreshefte zur Wirtschaftsforschung, (1991) 3/4, S. 146-155.
- Redmond, G.: Sports and Ethnic Groups in Canada. CAHPER Sociology of Sport Monograph Series. Calgary, Canada 1979.
- Rees, C.R./Miracle, A.W.: Participation in Sport and the Reduction of Prejudices: Contact Theory, Superordinate Goals Hypothesis or Wishful Thinking? In: Theberge, N./Donnelly, P. (Hrsg.): Sport and the Sociological Imagination. Fort Worth 1984, S. 140-152.
- Rehwinkel, D./Schulz, G./Trosien, G.: Sport und ausländische Mitbürger II. Erfahrungen und Materialien. Bonn 1988 (Hrsg.: Friedrich-Ebert-Stiftung).
- Reich, H.H.: Interkulturelle Erziehung als Partner pädagogischer Reform. In: Bausinger, H. (Hrsg.), 1986, S. 83-98.
- Rittner, V.: Zur Konstitutionsproblematik der Sportwissenschaft. In: Sportwissenschaft, 4 (1974) 4, S. 357-371.
- Rittner, V.: Körper und Sport. In: Handbuch Sport: Grundlagen v. Unterricht u. Training (Bd. II), hrsg. v. K. Carl. Düsseldorf 1984, S. 607-620.
- Rittner, V.: Sport und gewandelte Bedürfnisse. In: Pilz, G.A. (Hrsg.): Sport und Verein. Reinbek 1986, S. 43-55.
- Rittstieg, H.: Das neue Ausländergesetz: Verbesserungen und Probleme. In: Barwig, K. et al. (Hrsg.), 1991, S. 23-32.
- Roemer, M.: Internationale Begegnung und traditionelle Bewegungskultur. In: Rehwinkel, D. et al., 1988, S. 94-99.
- Romann-Schüssler, D./Schwarz, Th.: Türkische Sportler in Berlin zwischen Integration und Segregation. (Hrsg.: Die Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin). Berlin 1985.
- Royce, A.P.: Ethnic Identity. Strategies of Diversity. Bloomington, Indiana Univ. Press 1982.
- Schiffauer, W.: Soziale Beziehungen in zwei türkischen Freundesgruppen. In: Ztschr. f. Päd., 27 (1981) 6, S. 911-924.
- Schiffauer, W.: Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem deutsch-türkischen Sexualkonflikt, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1983.

- Schlagenhauf, K.: Sportvereine in der Bundesrepublik Deutschland. Teil I: Strukturelemente und Verhaltensdeterminanten im organisierten Freizeitbereich. Schorndorf 1977.
- Schlüppmann, G.: Planung, Durchführung und Analyse einer ausgewählten Sequenz zum Inhalt Volkstanz (Bewegungsschulung) im Sportunterricht für die Mädchengruppen der türkischen Regelklassen 8 3/4 in der Adolf-Damaschke-Schule Kreuzberg. Unveröff. (schriftl.) Prüfungsarbeit zur zweiten Staatsprüfung. Berlin 1981.
- Schmeiser, M.: Pierre Bourdieu - Von der Sozio-Ethnologie Algeriens zur Ethno-Soziologie der französischen Gegenwartsgesellschaft. Eine bio-bibliographische Einführung. In: Ästhetik und Kommunikation, 16 (1986) Nr. 61-62, S. 167-183.
- Schmied-Kowarzik, W.: Philosophische Überlegungen zum Verstehen fremder Kulturen und zu einer Theorie der menschlichen Kultur. In: Schmied-Kowarzik, W./Stagl, J. (Hrsg.), 1981, S. 349-389.
- Schmied-Kowarzik, W./Stagl, J. (Hrsg.): Grundfragen der Ethnologie. Berlin 1981.
- Schrader, A./Nikles, B.W./Griese, H.M.: Die Zweite Generation: Sozialisation und Akkulturation ausländischer Kinder in der Bundesrepublik. Darmstadt 1976.
- Schubarth, W.: Fremde als Sündenböcke. In: Das Profil der Deutschen. Was sie vereint, was sie trennt = Spiegel-Spezial (1991) 1, S. 47-49.
- Schultze, G.: Griechische Jugendliche in Nordrhein-Westfalen. Bonn, 1990.
- Schütz, A.: Der Fremde. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Schütz, A.: Gesammelte Aufsätze II, hrsg. v. Grathoff, Den Haag 1972, S. 53-69.
- Schwarz, Th.: Ethnische Koloniebildung und die Organisation des Sports türkischer Zuwanderer in Berlin. In: Migration, (1987a) 1, S. 159-178.
- Schwarz, Th.: Eigenorganisierter Ausländersport am Beispiel türkischer Sportvereine in Berlin (West). In: Forum. Ztschr. f. Ausländerfragen und -kultur, (1987b) 1, S. 27-38.
- Schwarz, Th.: Ethnische Minderheiten im organisierten deutschen Sport. In: Bibliographische Informationen zu Ethnizität & Migration, (1990) 2, S. 7-40.
- Scully, G.W.: Discrimination: the Case of Baseball. In: Eitzen, D.S./ Yetman, N. (Hrsg.), 1979, S. 365-388.
- Seifert, W.: Die zweite Ausländergeneration in der Bundesrepublik. Längsschnittbeobachtungen in der Berufseinstiegsphase. In: KZfSS, 44 (1992a) 4, S. 677-696.
- Seifert, W.: Soziale Lage von Ausländern. In: Statistisches Bundesamt (Hrsg.): Datenreport 1992. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1992, S. 526-535.
- Selimoglu, B.: Kranke in der Fremde - Fremdartige Kranke. In: Forum. Ztschr. f. Ausländerfragen und -kultur, (1986) 2, S. 27-31.
- Shell '85. Jugendliche und Erwachsene '85. Generationen im Vergleich. (5 Bde.) Hrsg. v. Jugendwerk der Deutschen Shell AG. Leverkusen 1985.
- Sherif, C.W.: Gruppenkonflikt und Wettkampf: Eine sozialpsychologische Analyse. In: Grupe, O./Baitsch, H. (Hrsg.): Sport in unserer Welt - Chancen und Probleme. Berlin, Heidelberg, New York 1973, S. 66-77.
- Simmel, G.: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin, Duncker & Humblot, 1908 (1983⁶).

- Simmel, G., Exkurs über den Fremden. In: Simmel, G., 1908a (1983⁶), S. 509-512.
- Simmel, G.: Exkurs über die Soziologie der Sinne. In: Simmel, G., 1908b (1983⁶), S. 483-493.
- Sinus-Institut: Jugend privat. Verwöhnt? Bindungslos? Hedonistisch? Ein Bericht des Sinus-Instituts im Auftrag des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit. Opladen 1985.
- Smith, A.D.: Ethnic Persistence and National Transformation. In: The British Journal of Sociology, XXXV (1984) 3, S.452-461.
- Smith, Y.R.: Women of Color in Society and Sport. In: Quest, 44 (1992) 2, S. 228-250.
- Sportjugend Berlin: Sport für Kinder ausländischer Arbeitnehmer. Berlin 1975.
- Sportjugend Berlin: Treffpunkt Sport. Berlin 1988.
- Sportjugend Kiel: Bericht über das Modellprojekt "Integration von Kindern und Jugendlichen ausländischer Arbeitnehmer in die Sportvereine". Kiel 1982.
- Sportministerkonferenz: Beschluß. Integration ausländischer Mitbürger durch Sport. Mainz d. 24.10.1983.
- Stagl, J.: Szientistische, hermeneutische und phänomenologische Grundlagen der Ethnologie. In: Schmied-Kowarzik, W./Stagl, J. (Hrsg.) 1981, S. 1-38.
- Statistisches Bundesamt (Hrsg.): Datenreport 1992. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland. Bonn 1992.
- Statistisches Landesamt Berlin (Hrsg.): Turn- und Sportstätten sowie Sportvereine in Berlin (West) 1983-1985.
- Statistisches Landesamt Berlin (Hrsg.): Sportvereine in Berlin (West) 1986-1990.
- Statistisches Landesamt Berlin (Hrsg.): Melderechtlich registrierte Ausländer in Berlin (West). Berlin 1990.
- Steinkamp, E.W.: Sport und Rasse - der schwarze Sportler in den USA. Ahrensburg 1976.
- Stonequist, E.V.: The Marginal Man. A Study in Personality and Culture Conflict. New York 1937.
- Stüwe, G.: Sport. In: Auernheimer, G. (Hrsg.): Handwörterbuch Ausländerarbeit. Weinheim und Basel 1984, S. 303-305.
- Taguieff, P.-A.: Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Anti-Rassismus. In: Bielefeld, U. (Hrsg.): Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt? Hamburg 1990, S. 221-268.
- Tajfel, H.: Soziales Kategorisieren. In: Moscovici, S. (Hrsg.): Forschungsgebiete der Sozialpsychologie Bd. I. Frankfurt/M. 1975, S. 345-380.
- Tajfel, H. (Hrsg.): Differentiation between Social Groups. Studies in the social psychology of intergroup relations. London 1978.
- Tajfel, H.: Human Groups and Social Categories. Studies in social psychology. London 1981.
- Talamini, J.T./Page, Ch.H.: Sport and Society. An Anthology. Boston-Toronto 1973.
- Theilen, I.: Überwindung der Sprachlosigkeit türkischer Patienten: Versuch einer ganzheitlichen Medizin als Beitrag zur transkulturellen Therapie. In: Collatz, J. (Hrsg.) 1985, S. 292-322.
- Thomä-Venske, H.: Islam und Integration. Hamburg 1981.

- Thomas, W.J./Znaniecki, F.: The Polish Peasant in Europe and America. Boston, New York 1958 (zuerst 1918 Bd. I, 1921 Bd. II).
- Treibel, A.: Engagement und Distanzierung in der westdeutschen Ausländerforschung. Eine Untersuchung ihrer soziologischen Beiträge, Stuttgart, Enke, 1988.
- Treibel, A.: Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung und Gastarbeit. Weinheim und München 1990.
- Twenhöfel, R.: Kulturkonflikt und Integration. Zur Kritik der Kulturkonfliktthese. In: Schweiz. Zeitschr. f. Soziologie, 10 (1984) 2, S. 405-436.
- Urner-Ornuralp, Ch.: Schwangerschaft und Geburt bei Frauen aus der Türkei. In: Meyer-Ehlert, B./Schneider-Wohlfahrt, U. (Hrsg.), 1986, S. 119-132.
- Vink, J.: Scharfe Kritik an Koranschulen. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit, 2 (1979).
- Wacquant, L.J.D.: Symbolic Violence and the making of the French Agriculturalist: A Review Essay on Bourdieu and Maresca. Paris/Noemea o.J. (1983/84). Unveröff. Ms., 32 S., (zit. n. Pfeffer 1985).
- Wacquant, L.: Corps et âme. Notes ethnographiques d'un apprenti-boxeur. In: Actes de la recherches en sciences sociales, (1989) Nr.80, S. 33-67.
- Wagner, G. et al: Bevölkerungsentwicklung und Sportpotentiale bis zum Jahr 2000 - Eine mikroanalytische Simulationsstudie. In: Anders, G. (Hrsg.): Vereinssport an der Wachstumsgrenze? Sport in der Krise der Industriegesellschaften. Witten 1991, S. 124-164.
- Wallerstein, I.: Nachwort. In: Balibar, E./Wallerstein, I., 1992, S. 273-278.
- Weidacher, A./Lopez-Blasco, A.: Ausländerpolitik und Integrationsforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Eine Darstellung der wichtigsten Ergebnisse mit Auswahlbibliographie. München 1982.
- Weingarten, E./Sack, F.: Ethnomethodologie. Die methodische Konstruktion der Realität. In: Weingarten, E. et al., 1979, S. 7-26.
- Weingarten, E./Sack, F./Schenkein (Hrsg.): Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns. Frankfurt/M. 1979.
- Weiß, O.: Soziale Anerkennung im Sport. In: Sportwissenschaft, 21 (1991) 4, S. 354-367.
- Wiggins, D.K.: From Plantation to Playing Field: Historical Writings on The Black Athlete in American Sport. In: Research Quarterly For Exercise and Sport, 57 (1986) 2, S. 101-116.
- Wiley, N.F.: The Ethnic Mobility Trap and Stratification Theory. In: Rose, P.I. (Hrsg.): The Study of Society. New York 1970², S. 397-408.
- Williams, T./Carrington, B.: Patriarchat und Ethnizität: Die Verbindung zwischen Schulsport und außerschulischen Freizeitaktivitäten, in: Jahrbuch für Vergleichende Sozialforschung 1987/88, hg. v. Aumüller, J./ Blaschke, J. et al., Berlin 1990, S. 193-208.
- Willis, P.: Spaß am Widerstand. Gegenkultur in der Arbeiterschule. Frankfurt/M., 1979.
- Willis, P.: "Profane Culture". Rocker, Hippies: Subversive Stile der Jugendkultur. Frankfurt/M., 1981.

- Wilpert, C.: Zukunftsorientierungen von Migrantenfamilien: Türkische Familien in Berlin. In: Reimann, H./Reimann, H. (Hrsg.): Gastarbeiter. Analysen und Perspektiven eines sozialen Problems. Opladen 1987, S. 198-221.
- Yiannakis, A./McIntyre, M.J./Melnick, M.J./Hart, D.P.: Sport Sociology. Contemporary Themes. Dubuque, Iowa 1976.
- Zapf, W./Brachtel, W.: Die Lebensqualität der Gastarbeiter. In: Glatzer, W./Zapf, W. (Hrsg.): Lebensqualität in der Bundesrepublik, Frankfurt/M., New York 1984, S. 286-304.
- Zink, A.: Türkische Frauen als Patientinnen. Interaktionsprobleme aus der Sicht der behandelnden Ärzte. In: Collatz, J. (Hrsg.), 1985, S. 351-369.
- Zinnecker, J.: Jugend im Raum gesellschaftlicher Klassen. Neue Überlegungen zu einem alten Thema. In: Heitmeyer, W. (Hrsg.): Interdisziplinäre Jugendforschung: Fragestellungen, Problemlagen, Neuorientierungen. München, 1986, S. 99-132.
- Zinnecker, J.: Die Versportung jugendlicher Körper. In: Brettschneider, W.-D. et al. (Hrsg.), 1989, S. 133-159.
- Zinnecker, J.: Sportives Kind und jugendliches Körperkapital. In: Neue Sammlung 30 (1990) 4, S. 645-653.

Sport gilt als ein ausgezeichnetes Mittel der interkulturellen Verständigung. Die Sportpraxis ist aber – wie u.a. das Beispiel von Deutschen und Türken verdeutlicht – oft gekennzeichnet durch Mißverständnisse, Konflikte, sogar durch Gewaltausbrüche. Interkulturelle Begegnungen im Sport können Fremdheitserfahrungen hervorrufen. Hier zeigt sich, daß sie neben der kognitiven und affektiven eine starke körperliche Dimension haben. Körperliche Fremdheit kann für die Individuen auch in nicht-sportlichen Kontexten zu einem schwer zu bewältigenden Problem werden. Es ist aber gerade der Körper-Aspekt von Fremdheit und Ethnizität, den die Sozialforschung so gut wie nie in den Blick genommen hat.

Geschrieben im Schnittpunkt von Sportforschung, Körpertheorie und Migrationssoziologie, wendet sich dieses Buch an Soziologen, Pädagogen sowie an die am Sport interessierte Fachöffentlichkeit, insgesamt an alle diejenigen, die in der Praxis, in Forschung und Lehre mit Themen wie Migration, Ethnizität, Fremdheit zu tun haben. Auf der Grundlage der Gesellschaftstheorie Pierre Bourdieus entwickelt der Verfasser den Ansatz einer praxeologischen Sport- und Migrationsforschung.

Academia Verlag  Sankt Augustin
ISBN 3-88345-419-2